

A N N A L E S
BRETAGNE
PAYS DE L'OUEST

Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest

Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine

117-2 | 2010

Varia

Les minihis en Bretagne entre le IX^e et le XII^e siècle : des territoires monastiques sacralisés ?

Mickaël Gendry



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/abpo/1766>

DOI : 10.4000/abpo.1766

ISBN : 978-2-7535-1518-5

ISSN : 2108-6443

Éditeur

Presses universitaires de Rennes

Édition imprimée

Date de publication : 10 juillet 2010

Pagination : 25-55

ISBN : 978-2-7535-1214-6

ISSN : 0399-0826

Référence électronique

Mickaël Gendry, « Les minihis en Bretagne entre le IX^e et le XII^e siècle : des territoires monastiques sacralisés ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* [En ligne], 117-2 | 2010, mis en ligne le 10 juillet 2012, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/abpo/1766> ; DOI : 10.4000/abpo.1766

Les minihis en Bretagne entre le IX^e et le XII^e siècle : des territoires monastiques sacralisés ?

Mickaël GENDRY

Professeur certifié d'Histoire-Géographie

La réflexion sur les minihis¹ est engagée tardivement par l'Association bretonne lors du congrès de Vannes de 1853 qui se donnait pour tâche de « signaler les lieux et les territoires qui jouissaient du droit d'asile en Bretagne au Moyen Âge, spécialement ceux qui portent ou qui ont porté le nom de minihy ». L'étymologie du mot proposée en 1845 par A. Marteville et P. Varin dans l'édition revue et augmentée du *Dictionnaire historique et géographique de la province de Bretagne* faisait du minihy « un lieu habité par des anachorètes² ». La définition est reprise un peu plus tard par B. Jollivet qui donne le *minihy* comme « une terre voisine du monastère³ ». La publication d'un premier article sur les minihis après le Congrès de Vannes montre que l'étymologie n'est pas encore parfaitement maîtrisée. P. Delabigne-Villeneuve attribue le mot à celui de « maison des moines, moutier » : « composé de *menec'h* pluriel de *manac'h*, moine et de *ti* ou *ty*, maison⁴ ». J. Loth

1. La présente étude est tirée d'un mémoire inédit de master 2 réalisé sous la direction de Bernard Merdrignac : GENDRY, Mickael, *Les minihis en Bretagne. Locronan : un modèle transposable ?*, Rennes 2, 2009.

2. OGÉE, Jean-Baptiste, *Dictionnaire historique et géographique de la province de Bretagne*. n^{elle} éd. [1778-1780] revue et augmentée par Marteville, Alphonse et Varin, Pierre, Rennes, Molliex, 1845, p. 35.

3. « *Minihy* signifie : terre des moines voisine du monastère. Le Minihy avait droit d'asile : tous les malfaiteurs qui parvenaient à s'y réfugier échappaient à l'action de la loi. On marquait d'une croix leurs vêtements, et de ce moment leur personne était inviolable », JOLLIVET, Benjamin, *Monographies des villes et villages de France. Côtes-du-Nord. Arrondissements de Lannion et Loudéac*, vol. IV, 1859, rééd. Res Universis, 1990 / Rassorts Loris, 2002.

4. Un peu plus loin il complète cette définition en l'associant à un lieu de pénitence : « les monastères bretons ont été construits dans les lieux consacrés par l'habitation et la pénitence de quelques saints personnages, c'est ce qu'on nomme en breton, le *penity* », DELABIGNE-VILLENEUVE, Paul, « Du droit d'asile en Bretagne au Moyen Âge – Minihis », *Mémoires de la Société Archéologique d'Ille-et-Vilaine*, t. 1, 1861, p. 178.

est le premier à fixer l'étymologie du mot en le rattachant le *minihi* au latin *monachia* : Menehi, *minihi*, du latin *monachia*, une terre monastique qu'il associe à « un lieu de refuge ou zone de franchise d'un monastère ou d'un ermitage⁵ ». L'article de R. Largillière, *Les minihys*, publié en 1927⁶, reprend la première partie de la définition de J. Loth en faisant de « la *monachia* de nos chartes latines [...] un territoire qui appartient à un monastère » et plus tard « le territoire d'un établissement religieux ». La définition qui sera retenue est reprise d'A. Chédeville qui fait du mot *minihi* d'origine bretonne une évolution du latin *monachia* « territoire monastique » qui a donné *menec'hi* puis *minic'h* « une terre qui relève des gens d'Église et non de laïcs⁷ » au moins à l'origine. L'article de R. Largillière propose un inventaire rigoureux et critique de celui de P. Delabigne-Villeneuve rédigé en 1861. Quel sens alors donner à cette « *terra monachia* » ?

L'étude des *minihis* pose le problème de la nature des fondations, leur datation et les sources permettant d'en attester. La documentation écrite est variable dans l'espace, le temps et la forme.

Monachia, minihi : de la propriété ecclésiale à l'immunité sacralisée

À l'origine : une dépendance, propriété d'un monastère

Le mot *minihi* apparaît pour la première fois dans le Cartulaire de Redon à l'occasion de cession de terres à l'abbaye. Six chartes sur un total de 391 actes consignés entre la fin du VIII^e siècle et le milieu du XII^e siècle révèlent la présence de quatre *minihis*. Son équivalent latin, *monachia*, fréquent dans le cartulaire apparaît également dans des formules de donation, de terres, où l'abbaye en obtient la propriété perpétuelle « *in monachia sempiterna*⁸ ». La *monachia*, dépendance du monastère est clairement différenciée dans le Cartulaire de Redon du *coenobium* : « monastère » (f° 139-140, charte 290) ou des hommes qui l'habitent (f° 118-120, chartes 241) et pas forcément associée à un lieu de culte. La définition de P. Delabigne-Villeneuve qui voulait associer un ermitage ou *peniti* au *minihi* ne vaut donc pas pour le Cartulaire de Redon. La notion de droit d'asile de même que les *troménies* (ou tour du *minihi*) qui seront de plus en plus associés au terme n'y figurent pas non plus.

5. LOTH, Joseph, *Chrestomathie bretonne, Armoricaïn, gallois, cornique*, Paris, E. Bouillon, 1890, p. 151.

6. LARGILLIÈRE, René, « Les minihys », *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, t. 8, 1927, p. 183-216.

7. CHEDEVILLE, André et TONNERRE, Noël-Yves, *La Bretagne féodale, X^e-XIII^e siècles*, Rennes, Ouest-France, 1987, p. 354.

8. *Formulae* des donations : numéros des chartes dans l'édition A. de Courson, la foliation et la datation selon Hubert Guillotel du Cartulaire de Redon : chartes 1 (f° 1, 832), 2 (f° 1 r°-v°, 832), 3 (f° 1v°, 834), 4 (f° 2-3, 834), 5 (f° 3 r°-v°, 833), 7 (f° 4 r°-v°, 833), 12 (f° 6 v°-7, 833), 128 (f° 81 r°-v°, 834), 132 (f° 82 r°-v°, 835-868), 179 (f° 97 r°-v° 837), *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, vol. I, Rennes, Association des Amis des Archives historiques du diocèse de Rennes, Dol et Saint-Malo, 1998. Désormais : *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*.

La mention la plus ancienne de minihi est celle d'un *Menehi Uuokamoe*⁹ situé dans la paroisse de Bains sur Oust, de fondation gallo-romaine entre 831-837 / 844 et 854-858 selon la datation de H. Guillotel¹⁰, à l'occasion de l'acquisition d'une terre par « un noble et ancien de Bain » du nom de Arthwin.

Un second minihi, le *Menehi Crocon*¹¹ en Ruffiac, signalé entre 848 et 867¹² fait intervenir deux laïcs : un certain Ratlouen qui achète à Maenhoïarn 4 mesures de terres dont le *Menehi Crocon*, en un lieu appelé *Villa Drogoben*, qu'il cède ensuite à l'abbaye de Redon. La superficie de ce minihi « correspond à celle d'une tenure (exploitation) moyenne¹³ ».

Le troisième, appelé *Menehi sancti Petri apostoli*¹⁴, figure dans un acte de 856¹⁵. Il est signalé à l'occasion d'une donation à l'abbaye de Redon, dans le *locus* de Réminiac qui relevait alors de la paroisse de Caro¹⁶. Sa titulature (« le minihi de l'apôtre saint Pierre ») indique une origine ecclésiastique. Il est à nouveau confirmé en 1131 sous les noms de *ecclesia de Caroc'h* et *Minihy de Caroth*.

Le *menihy de Locoal*¹⁷ enfin est cité en 1027¹⁸ parmi les terres cédées par le petit monastère de saint Gutual (*locus sancti Gutuali*) à l'abbaye de Redon¹⁹. Selon H. Guillotel cette charte-notice est un acte falsifié, entièrement réécrit, « dans un temps de restauration religieuse qui caractérise le XI^e siècle breton où l'abbaye est en concurrence avec d'autres sanctuaires²⁰ ».

Une autre notice, extrait d'un rentier, « peut-être de deuxième quart du XII^e siècle²¹ » rapporte l'état des revenus du minihi, comparable aux autres sources de revenus de Saint-Gutual.

9. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, vol. I, « *Dimidium menehi Wokamoe situm in pago Venedie in condita plebe Bain* » (f° 98 r°).

10. *Ibidem*, vol. I, p. 75. Cette datation était différente de celle retenue par A. de La Borderie qui situent les chartes 181, 182, 183 entre 833 et 868 ou de Guillotin de Courson, charte n° 181 (845-860).

11. *Ibid.*, vol. I, « *Menehi Crocon* » : charte n° 141 (f° 85 r°-v°). La datation d' A. de La Borderie diffère légèrement puisque le minihi est placé entre 842 et 867.

12. La datation de H. Guillotel reprend celle d'A. de La Borderie. Elle est confirmée par W. Davies.

13. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, vol. I, p. 31.

14. *Ibid.*, vol. I, f° 102 v°, l. 1, Charte 193, « *Menehi sancti Petri apostoli* ».

15. Datation semblable pour A. de Courson, A. de La Borderie, W. Davies et H. Guillotel.

16. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, vol. I, f° 193, « *In Plebe nuncupante Caroth in loco nuncupante Ruminia* » (856).

17. *Ibidem*, vol. I, f° 146 r°- 179 r°, « *menihy de Locoal* ».

18. Datation d'A. de Courson, reprise par H. Guillotel (f° 179, cité en note 23).

19. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, vol. I, f° 179, « *Prefatam insulam sancti Gutuali cum omnibus terris ad eam pertinentibus, videlicet totam terram de Minihi & totam terram de Plec et VII villas in Ploedunuc* ».

20. *Ibidem*, vol. I, p. 19.

21. *Ibid.*, vol. I, f° 146 r° et répertoire chronologique d'H. Guillotel (p. 77).

Datation des minihis du Cartulaire de Redon

Minihis	Foliation du Cartulaire de Redon ^a (r : recto ; v : verso)	Numéros et dates retenues dans l'édition d'A. de Courson ^b	Dates retenues par A. de La Borderie ^c	Dates retenues par W. Davies ^d	Dates proposées par H. Guillotel
<i>Menehi Uuokamoe</i>	98 r-v	Charte 181 (vers 834)	833	Vers 833	831, après le 1 ^{er} mai-837, avant le 1 ^{er} décembre
	98 v	Charte 182 (833, 4 mai)	=	= (dimanche)	=
	98 v-99	Charte 183 (845-860)	833 à 868	=	844, après le 28 février - 854/858 - Redon.
<i>Menehi Crocon</i>	85 r-v	Charte 141 (842, 30 janvier)	842 ou 848 (30 janvier)	= (lundi)	848, 30 janvier-Ruffiac.
	85 v	Charte 142 (867, 19 juillet)	867, 19 juillet et 13 août	=	867, 19 juillet - Redon 13 août Ruffiac
<i>Menehi sancti Petri apostoli</i>	102 r-v	Charte 193 (856, 18 janvier)	=	= (samedi)	=Réminiac
<i>Menihy de Locol</i>	146 r	Charte 252 (?), sans datation			Charte-notice réécrite
	179	Charte 327, 1037, acte falsifié			1027, 16 avril -Quiberon

a. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon, vol. I, p. 71-78.*

b. DE COURSON, Aurélien, *Cartulaire de l'abbaye de Redon en Bretagne*, Paris, Collection de documents inédits sur l'histoire de France, 1863.

c. LE MOYNE DE LA BORDERIE, Arthur, « La chronologie du Cartulaire de Redon », *Annales de Bretagne, Rennes, 1901.*

d. DAVIES, Wendy, « The composition of de Redon Cartulary », *Francia*, t. 17, vol. 1, 1990, p. 82-89.

De cette lecture du Cartulaire, il apparaît que la nature ecclésiastique du minihis ne peut être révélée que dans un seul cas (le *Menehi sancti Petri apostoli*), mais qu'à l'inverse il est impossible de conclure à l'origine laïque des autres fondations, même quand elles ont été cédées par des laïcs à des abbayes à la fin de l'époque carolingienne ou à la faveur de la réforme grégorienne, car rien n'indique qu'eux-mêmes n'aient pas usurpé ce droit. Ces implantations sont situées, à l'emplacement de *villae* (*villa Drogoben* pour le *minihis Crocon* en Ruffiac ; *villa acciptris* pour le *Minihis Raunor*) en milieu gallo-romain ; à proximité de carrefours (le *Menehi sancti Petri apostoli* en Réminiac) comme le laisse à penser le nom de Caro ; d'une paroisse primitive d'origine gallo-romaine, cas de Bains-sur-Oust.

Minihis, immunités et droit d'asile à l'époque féodale

À l'inverse du droit d'asile qui vaut pour sa dimension spatiale, l'immunité (du latin *immunitas* : exemptions d'impôts et de charges publiques) se caractérisait à l'origine par le privilège accordé par un souverain (roi, duc) à l'*immuniste* : une personne (laïc ou religieux) ou un établissement ecclésiastique, interdisant, à perpétuité toute intervention des agents de l'autorité publique (les comtes) sur les terres de l'immuniste (*l'immunitas*). Cela conduisait à déléguer une partie de cette autorité à l'*immuniste* (l'Église, souvent l'abbé) en terme de justice ou prélèvement d'impôts.

Sous les Mérovingiens et Carolingiens, l'immunité est considérée comme un honneur²², une fonction publique concédée au même titre que le comté. Les rois offrent des biens et en garantissent les possessions d'abord contre leurs propres agents empêchés d'entrer sur les terres concernées, ce qui devient un moyen de gouvernement permettant d'assurer la paix et la stabilité du royaume. L'allusion se retrouve dans la vie moyenne de Tudual, rédigée après 1056 et avant 1086 d'après H. Guillotel, par le canal de son interprète saint Aubin, à Paris, devant le roi : « Je ne demande du roi ni responsabilité séculière, ni richesse royale hormis qu'il me concède d'avoir et de tenir les *honores* qui m'ont été concédés ainsi qu'à *mes moines* par les comtes de petite Bretagne et les autres puissants pour le salut²³. »

Les premiers privilèges d'immunité interdisant l'entrée dans les domaines des monastères des représentants de la puissance royale et garantis par des chartes datent du règne de Dagobert, où « la clôture monastique » (*secreta septa*) est considérée comme sacrée²⁴ selon la chronologie établie par H. Rosenwein.

À l'époque carolingienne, les souverains apportent en plus à la donation, leur « protection » ou *tuitio*²⁵ qui a pour conséquence un développement des privilèges de l'exemption. Elle s'accompagne aussi d'un renforcement du pouvoir épiscopal, où les évêques dans la lignée de saint Boniface²⁶ réaffirment la nécessité de leur contrôle sur les biens monastiques.

22. GUILLOTTEL, Hubert, « Le dossier hagiographique de l'érection du siège de Tréguier », dans *Bretagne et pays celtiques. Langues, histoire, civilisation*, Mélanges offerts à la mémoire de Léon Fleuriot 1923-1987, Saint-Brieuc/Rennes, 1992, p. 219.

23. *Ibidem*, p. 219, vie moyenne de Tudual, *ms.* 500 de la bibliothèque de Chartres. Après cela le roi la lui concède avec l'assentiment des siens et le fait ordonner évêque.

24. ROSENWEIN, Barbara H., *Negotiating Space. Power, Restraint and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1999, XXII, p. 69, diplômes d'immunité de Dagobert en 639.

25. FELLER, Laurent, « Notes de lectures sur l'ouvrage de Barbara H. Rosenwein », *Médiévales*, 2001, vol. 20, n° 40, p. 175-177 : « Les Carolingiens offrent, en plus de l'immunité négative des Mérovingiens, leur *tuitio*, leur protection. Cela entraîne un contrôle du souverain sur l'Église et ses ressources, fondant partiellement en droit la possibilité pour le roi de mobiliser les biens des églises monastiques ou pontificales à son profit. »

26. *Ibid.*, p. 175-177 : « Dans un même mouvement, dans la lignée de saint Boniface, les évêques réaffirment la nécessité de leur contrôle sur les patrimoines monastiques, modifiant en profondeur la nature de l'exemption pontificale : il n'est plus possible, désormais, de faire sortir totalement un établissement monastique de l'orbite épiscopale. À partir de

Les rois intervenaient dans le choix des évêques²⁷, des abbés et donnaient les évêchés ou fondaient des abbayes comme les duchés, comtés et autres, au titre d'un fief, accompagné d'un hommage de fidélité et du privilège de l'immunité.

La juridiction qui dépendait de l'évêque – étroitement liée à l'asile et l'immunité – était attachée au siège épiscopal, à la cité où étaient implantées les premières communautés à l'origine, ce qui explique que le *régair* (la juridiction temporelle de l'évêque) de ces villes ne dépassait guère le quartier cathédral comme ailleurs dans l'Occident chrétien²⁸. C'était le cas pour les trois sièges épiscopaux bretons d'origine gallo-romaine : Rennes, Nantes ou Vannes.

L'immunité accordée aux abbés s'étendait à la totalité des terres du monastère. C'est ce qu'indique un diplôme d'immunité accordé en 822 à l'abbaye d'Aniane par Louis le Pieux où il est précisé que l'immunité s'appliquait comme dans les minihis non à l'unique lieu de culte mais l'ensemble des dépendances du monastères (*villae*, pêcheries et autres propriétés) précisément délimités :

« Nous voulons que vous compreniez clairement que le nom d'immunité est attaché non seulement à l'enclos monastique, aux églises et à leur aître, mais de plus que les maisons, *villae*, clôtures des *villae*, pêcheries construites, tout ce qui est entouré de fossés, de haies et de tout autre genre de clôture, sont compris dans ce terme d'immunité. Et tout ce qui est causé comme dommage de façon délibérée à l'intérieur des enceintes appartenant au droit de ce monastère produit de ce fait une rupture d'immunité qui doit être jugée comme telle. Dans les champs ou les forêts qui ne sont ceints d'aucune clôture par quiconque, et bien que ces champs et bois appartiennent à l'*église immuniste*, on ne pourra cependant prononcer que l'immunité a été brisée²⁹. »

Le renforcement de l'immunité autour de l'An mil³⁰ ne peut être dissociée de l'exemption et doit être apprécié dans le contexte social et politique du renforcement des institutions de paix. Ce contexte place au centre la restau-

Charlemagne, les diplômes lient de façon explicite l'immunité et l'exemption, la protection du roi et celle des évêques sur les propriétés concernées. »

27. CUBIZOLLES, Pierre, *Le diocèse du Puy-en-Velay : des origines à nos jours*, Brioude, Éditions Créer, 2005, p. 37 : « Le concile d'Orléans, en 549, reconnaît qu'aucun évêque ne pourra être consacré sans l'autorisation royale. Mais en fait, les rois mérovingiens vont plus loin que le concile et nomment souvent des évêques de leur propre autorité sans élection préalable. »

28. Les évêques jouissaient au XI^e siècle de l'immunité totale au siège de leur évêché (à l'intérieur de la cité) et de la haute juridiction (« la haute juridiction de leur Cour des Régaires »), ce que l'on appelle le « franc régair », la justice temporelle des évêques.

29. Cartulaire d'Aniane, éd. CASSAN et MEYNIAL, Montpellier, 1900, n° 3. Traduction d'E. MAGNOU-NORTIER, *La Société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne*, Toulouse, 1974, p. 293-295. Cet acte est cité par Elisabeth ZADORA-RIO, « La topographie des lieux d'asile dans les campagnes médiévales », dans ZADORA-RIO, Elisabeth, FIXOT, Michel, *L'Église, la campagne et le terroir*, Paris, 1990, éd. du CNRS, Monographie du CRA, n° 1, p. 12.

30. Sur le lien entre immunité, institutions de paix et sacralisation des territoires de l'Église voir : ROSENWEIN, Barbara H., *Negotiating Space...*, *op cit*.

ration du pouvoir de l'Église, engagée à partir du IX^e siècle à travers les mouvements de restitutions de biens (dont profitent principalement les monastères) et le mouvement de réforme amorcée dans le monde monastique.

En Bretagne, la réforme monastique initiée à Dol³¹ est réalisée au XI^e siècle, sous l'effet des grandes abbayes bénédictines de la vallée de la Loire. Elle s'accompagne d'une intense production hagiographique, à la fois dans les monastères ou certains évêchés (par exemple, en basse Bretagne, ceux de Quimper, Léon ou Tréguier), qui en l'absence d'un encadrement monastique suffisant, s'étaient également engagées dans la production de *vitae* (en témoigne par exemple le centre de production léonard au sujet des *vitae* de saints Goëznou, Goulven). Au XII^e siècle, le renouveau opéré dans le monde monastique permet un renouvellement en profondeur de l'épiscopat, dont le dynamisme s'observe par l'installation de centres de production littéraire dans les chapitres cathédraux. Dans cette production littéraire et hagiographique, figurent en bonne place les récits de donations de terres qui empruntent au langage diplomatique, dont nombre sont associés aux minihis.

Le renforcement de l'immunité qui caractérise cette période a pour conséquence « une identification progressive aux lieux sacrés »³². Il se traduit en particulier dans les monastères par l'extension large de la notion de droit d'asile à toutes les terres relevant du territoire de l'immuniste que signale la notion de minihis, synonyme de droit d'asile à cette époque.

L'extension de l'immunité et la question des « (monastères)-évêchés » bretons

La question de l'extension de l'immunité aux lieux sacrés, observée partout en Occident, se double en Bretagne de celle qui est posée par la fondation des évêchés bretons dont l'origine était liée à l'implantation de monastères, rendant peu lisible les notions de régaire, droit d'asile et immunité.

Dans cette partie de la Bretagne, correspondant aux anciennes « cités » des Osismes et des Coriosolites, la majorité des monastères avaient été fondés, à la fin de l'Antiquité, par des moines bretons (d'origine insulaire), tels que Briec, Tugdual, Malo, Samson, Méen ou Pol. En montrant leur capacité à encadrer les nouveaux migrants bretons, et les indigènes dans des paroisses primitives (les *plou*) quelques abbés – dont certains avaient pu être déjà consacrés évêques – s'étaient vus reconnaître, à partir du

31. BOURGES, André-Yves, « La production hagiographique et l'atmosphère religieuse en Bretagne aux XI^e et XII^e siècles », *blog d'hagio-histoire*, 18 juin 2006, [<http://andreyvesbourges.blogspot.com/2006/06/la-production-hagiographique-et.html>] : « La réforme grégorienne a été mise en place en Bretagne plus rapidement et plus profondément qu'on ne le dit souvent, d'autant plus que Grégoire VII, comme l'a suggéré en son temps B.-A. Pocquet du Haut-Jussé, avait vraisemblablement choisi d'utiliser la prétendue métropole de Dol comme le relais de sa politique de vassalisation de la principauté bretonne à l'égard du Saint-Siège. »

32. *Revue historique*, 2001/1, n° 617, p. 177-182, compte rendu de l'ouvrage de ROSENWEIN, Barbara H., *Negotiating Space...*, *op. cit.*, par Eliana MAGNANI SOARES-CHRISTEN.

VI^e siècle, des pouvoirs épiscopaux, ce que souligne par exemple les *vitaes* de saint Paul³³ ou de saint Malo³⁴. L'*immunitas* de l'évêque (ou le domaine soustrait à l'ingérence du pouvoir public) pouvait alors se compléter ou juxtaposer dans ce cas avec les terres du monastère (*monachia*).

Pourtant, la logique de ces espaces était sensiblement différente. Le régaire ou « juridiction temporelle de l'évêque » renvoyait au droit d'asile christianisé : un espace, objet de rites et associé aux interdits religieux relevant d'un lieu de culte alors que l'immunité, délégation de l'autorité publique était associée à un territoire ou domaine appréhendé dans sa totalité (qui pouvait et pas forcément comporter un lieu de culte) et une personne, l'immuniste. La différence qui pouvait exister entre droit d'asile et immunité à l'origine, s'estompe autour du IX^e et X^e siècles, où les deux notions finissent par se diluer ; les évêques veillant à exercer – dans le cadre de la réforme grégorienne – leur *potestas* disciplinaire (*dominium* ou *judicium* dans les diplômes d'immunité contemporains de Saint-Germain d'Auxerre³⁵) : un contrôle et une autorité sur la totalité des « terres de l'Eglise » sur l'abbaye, y compris celle des monastères dont ils avaient pu entre-temps prendre le contrôle.

La grande densité des minihi rend compte d'une implantation forte et précoce du monachisme dans le nord et l'ouest de la Bretagne, tandis que la confusion entre minihi, droit d'asile, et régaire souligne le renforcement du pouvoir de l'Eglise et de la restauration du pouvoir monastique, engagée au XI^e siècle. Ce processus, où l'extension de la notion de l'immunité à toutes les terres relevant de l'Eglise profitait largement aux monastères et participait au mouvement général en cours de « territorialisation » et d'extension de la sacralisation, contribuait à la mise en place d'une structure définitive (fortement hiérarchisée) de l'*Ecclesia* observé par F. Mazel³⁶ entre le X^e et le XII^e siècles après les invasions normandes : « il faut évoquer à l'appui de ces analyses l'opération fondamentale que représente, pour l'ensemble des

33. MERDRIGNAC, Bernard et PLOUCHART, Louisa, « La fondation des évêchés bretons. Questions de l'histoire religieuse à la géographie sociale » dans MAZEL, Florian (dir.), *L'Espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle)*, Rennes, PUR, 2008, p. 151-152, *Vita* par Wrmonoc (fin IX^e siècle). « En accord avec le chef Wirthur, tous les habitants de la partie occidentale en seraient venu à le supplier d'accepter la dignité épiscopale afin non seulement qu'il enseigne les lois de la vraie religion mais qu'il rétablisse les droits de tous les prêtres et les clercs. »

34. Il est intronisé évêque à Tours d'après Bili dans la basilique Saint-Martin (LOT, Ferdinand, « Vie de saint Malo par Bili » dans : *Mélanges d'histoire bretonne*, Paris, 1907, livre I, chap. XL-XLII, p.378-379), au Pays de Galles d'après la version brève de la vie anonyme (LA BORDERIE, Arthur, « Vie de saint Malo écrite au IX^e siècle par un anonyme », *Bulletin et mémoires de la Société Archéologique du département d'Ille-et-Vilaine*, t. XVI, 1881-1883, chap. VIII, p. 275).

35. Ces formules se retrouvent dès l'époque carolingienne dans les diplômes d'immunité du grand cartulaire de Saint-Germain d'Auxerre : *dominium* (diplôme de 859) ou *son judicium* (diplômes de 884, 886, 889, 936, début du XI^e siècle) sur l'abbaye (Bibl. mun. d'Auxerre, ms. 161).

36. MAZEL, Florian (dir.), *L'Espace du diocèse...*, *op. cit.*, p. 15, « Introduction ».

processus de territorialisation, l'extension de la sacralité qui se produit parfois, aux X^e-XI^e siècles, depuis un lieu sacré vers l'espace délimité qui l'entoure, au profit de certains établissements et domaines monastiques, grâce à l'acquisition de privilèges d'immunité d'un nouveau genre ». Cette conception de l'immunité n'était pas spécifique à la Bretagne puisqu'on le retrouve en Normandie³⁷ ou en Ile de France³⁸ au début de l'époque féodale, en Catalogne avec les *sagreses*³⁹, dans le Roussillon, avec les *celleres*⁴⁰.

Sacralisation des minihis et constitution des évêchés : un enjeu de la propriété monastique ?

Le « Minihy-Tréguier »

La confusion entre régaire et minihis au sujet de la constitution de l'évêché de Tréguier – des terres relevant du monastère et de l'évêché – n'est attestée que tardivement à l'époque féodale, à travers une définition large de la notion d'immunité et du droit d'asile appliquée à l'ensemble des terres d'Église. Elle ne permet pas de renseigner sur l'origine de la fondation de l'évêché. L'évêché de Tréguier de fondation récente, sans doute entre le X^e et le XI^e siècle, avait un régaire qui s'étendait à la totalité de la cité épiscopale comme à Saint-Pol de Léon (et non au quartier cathédral, comme ailleurs en Occident).

La question du lien entre la fondation de l'évêché et le monastère, à l'origine de la fondation est posée dans la *vita* longue de saint Tugdual, dont la rédaction ne semble pas remonter au-delà du XII^e siècle⁴¹. L'auteur de la

37. Cas de Saint-Florent de Saumur, voir : LEMARIGNIER, Jean-François, *Étude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes depuis les origines jusqu'en 1140*, Paris, 1937.

38. LEMARIGNIER, Jean-François, « De l'immunité à la seigneurie. Les territoires coutumiers d'églises en Île de France et dans les régions voisines d'après les diplômes Capétiens (987-1108), dans *Études d'histoire du droit canonique*, dédiées à Gabriel Le Bras, t. I, Paris, 1965, p. 619-630.

39. BONNASSIE, Pierre, « Les *sagreses* catalanes : la concentration de l'habitat dans le cercle de paix des églises (XI^e siècle) », dans : FIXOT, Michel et ZADORA-RIO, Elisabeth (dir.), *L'Environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales*, actes du III^e Congrès international d'archéologie médiévale (Aix-en-Provence, 28-30 septembre 1989), Paris, 1994, DAF n° 46, p. 68-75.

40. CATAFAU, Aymat, *Les Celleres et la naissance du village en Roussillon (X^e-XV^e siècles)*, Perpignan, 1998.

41. BOURGES, André-Yves, « La production hagiographique et l'atmosphère religieuse en Bretagne aux XI^e et XII^e siècles », *blog d'hagio-histoire*, [<http://andreyvesbourges.blogspot.com/2006/06/la-production-hagiographique-et.html>], 18 juin 2006 : « La date de composition de la *vita* longue de saint Tugdual, dont le texte est conservé, avec celui de la *vita* de saint Paul Aurélien, dans le 7^e volume d'un légendaire provenant justement du *scriptorium* de l'abbaye de Savigny, ne paraît pas antérieure au XII^e siècle comme on peut le déduire de la façon dont est rapporté le récit d'un épisode miraculeux dans lequel était intervenu l'évêque Martin, du troisième quart du XI^e siècle ; plus précisément, puisque selon les archéologues la cathédrale de Tréguier est de la fin du XI^e ou du début du XII^e siècle, l'hagiographe, qui déclare avoir connu des personnes qui elles-mêmes avaient connu le charpentier *Goederus*, bénéficiaire d'un miracle de saint Tugdual à l'occasion de ce chantier, a donc travaillé dans la première moitié du XII^e siècle. »

vita longue, emprunte à deux reprises une source précieuse, qui donne la liste des biens aumônés à saint Tugdual avec des donateurs et des témoins, « extrait de l'ouvrage d'un certain Louénan, dans lequel il faut reconnaître une sorte de cartulaire du grand monastère » de *Nant-Trecher*, « vallée de Tréguier » (*magnum monasterium quod vocatur Vallis Trecher*) mis en forme tardivement à l'époque de l'érection du siège épiscopal de Tréguier, « dans un contexte de concurrence avec le monastère placé sous l'invocation de Saint-Brieuc⁴² ». Selon B. Tanguy⁴³, le toponyme breton *Nant-Trecher* a évolué en *Lantreger*, forme attestée en 1267 ou *Lantriguier* en 1296, puis *Lantreguier* en 1394. Comme le préfixe *lan-* signifie en vieux-breton « monastère », la plupart des commentateurs en ont déduit que le nom breton de la ville de Tréguier, sous sa forme encore usitée *Landreger*, d'ailleurs non réductible à *Lantreger*, devait désigner le « monastère de Tréguier ». Le siège épiscopal est appelé *Saint-Pabu(-Tual)* depuis 1086 jusqu'en 1230; l'ensemble paroissial dépendant de la cathédrale est appelé *Ploelantreguer* dès 1437 et jusqu'au ^{xvii}e siècle.

L'emploi du terme « *minihi* » dans le sens de droit d'asile, d'usage tardif, est utilisé de façon équivalente à celui de régaire seulement au ^{xiii}e siècle au point de le remplacer pour désigner le même espace. Il est utilisé en 1293 sous l'expression « *Minihium beati Tudguali confessoris* » et cité en 1334 comme : « *Minihium seu asylum beati Tudguali* » selon les relevés de B. Tanguy (1992). L'emploi du terme de *minihi* est encore préférée à celui de régaire au ^{xv}e siècle : *civitatem ac Minyhum seu asylum Trecorensis*⁴⁴, c'est-à-dire de « la cité et du *Minihi* ou lieu d'asile de Tréguier ».

Une telle définition ne permet pas de discerner les terres du monastère de celle de l'évêque : elle renvoie à la définition de l'extension de la notion d'immunité, entendue comme un *honneur*⁴⁵ ou délégation de l'autorité publique appliqué aux terres de l'Église que signale encore la bulle du pape Martin

42. *Ibid.*, « Un tel cartulaire a pu être mis en forme tardivement, à l'époque de l'érection du siège épiscopal de Tréguier, dans un contexte de véritable concurrence avec le monastère placé sous l'invocation de saint Brieuc; la *vita* de ce dernier est un des éléments de cette compétition : selon son hagiographe, Brieuc, avant même d'avoir établi le monastère de la « vallée double » (*binæ vallis*), avait en effet fondé un premier établissement à proximité du Jaudy, monastère qui fut confié par la suite à son neveu Tugdual. Or, on conservait à Crépy-en-Valois les corps de saint Brieuc et de saint Pabu-Tugdual dans la même châsse; cette association est évidemment la marque d'une véritable proximité entre les personnages concernés : parenté naturelle? ou parenté spirituelle? exercice de la même charge dans la même Église? Le siège épiscopal récemment érigé à Tréguier au bénéfice des abbés du lieu disposait d'une collection de chartes, à laquelle il est fait allusion dans la *vita* moyenne; le cartulaire de Tréguier, à l'instar de celui de Landévennec, renfermait une biographie du fondateur du monastère : il pourrait s'agir de la source alléguée par l'auteur de la *vita* moyenne ».

43. TANGUY, Bernard, *Dictionnaire des noms de communes, trêves et paroisses des Côtes-d'Armor*, s.l. [Douarnenez], 1992, p. 151 et 336.

44. Dom Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, Paris, Osmont, 1742, t. II, coll. 1228.

45. L'ordination de Tudual à Paris s'accompagne de la confirmation des *honores* qui ont été concédées par les comtes et autres puissants de petite Bretagne dans la vie moyenne de Tudual (rédigée après 1056 et avant 1086) dans « Saint-Tudual, Textes des trois vies les plus anciennes de ce saint et de son ancien office publié avec notes et commentaires

V en 1429⁴⁶, ce qui ne laisse rien entrevoir ou présager de la présence d'un monastère-évêché parce que les deux espaces ne se recoupaient pas forcément, au moins à l'origine. Au XIX^e siècle les statuts synodaux de l'Église de Tréguier rapportaient encore que « les hommes et vassaux du minihis » bénéficiaient de « l'exemption des tailles, cueillettes et autres charges d'impôts; exemptions pour les acheteurs et vendeurs, dans ses limites des droits de coutume, péage, sauf-conduit et autres exactions féodales⁴⁷ », ce qui à cette date devait renvoyer à la totalité de l'espace de la cité.

En dehors du territoire de la *Plou lan Treguer*, des domaines parfois éloignés du siège épiscopal de Tréguier, principalement dans l'archidiaconné de Pougastel dépendaient également de l'immunité du minihis de Tréguier et de la juridiction épiscopale, rendue par l'archidiacre comme l'indique le Raoulin, recueil de droits de l'évêché de Tréguier, constitué en 1484 par Raoul Rolland⁴⁸ : « si violencia clamor, delictum, vel crimen ibi fiat, vel perpetratur, ad eundem archidiaconum solum & non aliter cognicio, decisio & punicio et correctio spectant & pertinent : nullus que preter ipsum et suos officiales vel senescallum de hiis quovismodo cognoscere potest... Et in hujus modi villagio est immunitas generalis ut un minihio beati Tuduali⁴⁹. »

Cette extension de la juridiction à des villages et terres parfois éloignés renvoie sans doute avec plus de certitude à une implantation d'origine monastique mais la référence indique qu'ils avaient fini à cette époque par rejoindre le temporel de l'évêché (minihis de Plouégat-Guerrand, Plouigneau, Garlan, Ploujean, Saint-Melaine de Morlaix, Plouaret⁵⁰), de même que le nom de la localité du Minihis-Tréguier⁵¹, qui au XIII^e siècle relevait également de la juridiction du régaire.

Le glissement de sens de minihis dans l'acception d'immunité ne pouvait qu'inquiéter les ducs. C'est le sens de la plainte de 1430 formulée par Guillaume de la Loherie, conseiller du duc Jean V auprès du pape au sujet de l'extension du minihis de Tréguier. Le régaire qui selon la tradition était circonscrit à l'espace de la cité s'étend à cette époque à un espace de quatre lieues englobant les terres de onze⁵² paroisses alentour : « Dans le diocèse de Tréguier, il existe

historiques », par Arthur de LA BORDERIE, *Mémoires de la Société archéologique des Côtes-du-Nord*, deuxième série, t. 4, p. 88.

46. LARGILLIÈRE, René, *op. cit.*, p. 189 : « *In ecclesia Trecorensi est quaedam immunitas quae vocatur le Minihis de Trecoreia, quae durat spatio quatuor leucarum seu duodcim milliarum. ubi volunt gaudere imunitate. Et in partibus illis ab quibus dicitur quod antiquitus hujusmodi immunitas solum in civitate Trecorensi erta, et durabat solum anno* ».

47. DELABIGNE-VILLENEUVE, Paul, *op. cit.*, p. 187.

48. DE BARTHELEMY, Anatole, « Notice sur l'archidiaconé de Plougastel », *Revue de Bretagne et Vendée*, 1873, p. 337-347.

49. LARGILLIÈRE, René, *op. cit.*, p. 187.

50. *Ibidem*, p. 188.

51. Le Minihy-Tréguier est issu du démantèlement de la paroisse de *Plouelan-treguer* qui relevait du monastère de Tréguier ou en breton : *Landreguer*.

52. DE LA BORDERIE, Arthur et DELABIGNE-VILLENEUVE, Paul, « Notice sur le régaire de l'évêché de Tréguier » dans *Mélanges d'Histoire et d'Archéologie bretonnes*, Rennes, 1855, t. II, p. 28, 29. La liste des 11 paroisses figure dans l'aveu du temporel de l'évêché de Tréguier rendu

un lieu d'asile qu'on appelle le *minihi* de Tréguier. Il s'étend à un espace de quatre lieues, autrement douze milles. Là, les voleurs, les ravisseurs, tout criminel, en un mot, prétend jouir d'une immunité complète. Pourtant, dans ces pays-là même quelques-uns disent qu'anciennement cette immunité ne s'étendait pas au dehors de la cité de Tréguier et ne durait qu'un an⁵³. »

Le « *Minihi Paol* », le régaire et le diocèse de Saint-Pol-de-Léon

Dans le cas de Saint-Pol-de-Léon, le siège épiscopal est également lié à la fondation d'un monastère mais beaucoup plus ancien. La *vita* de saint Paul Aurélien⁵⁴ par Wrmonoc, moine de Landevennec, en 884, fait état de trois donations. Deux de ces donations sont en rapport avec la fondation d'un monastère (« *minihi Paol* »), qui selon le récit aurait été fondé par Paul Aurélien, originaire de Grande Bretagne (VI^e siècle) : celle du comte Withur et celle de Judual « prince très illustre d'une grande partie de la Domnonée » ; la dernière donation par le roi Childebart constitue l'assise territoriale du nouvel évêché, autrement dit le régaire, à différencier du *minihi*.

Le premier récit fait intervenir le comte Withur « qui après avoir remis au saint une cloche et des Évangiles transcrits de sa main, lui octroie l'île de Batz et le *castellum* qui prendra son nom⁵⁵ ». Les donations donnent lieu à l'implantation de deux communautés monastiques où « le saint résida tantôt dans l'île tantôt dans sa place forte⁵⁶ » jusqu'à sa mort. Si la localisation de la première fondation ne pose pas de problème, celle de la seconde, en revanche, continue de poser problème. Wromoc parle à cette occasion d'un monastère qui est près d'un *oppidum* ou « *castellum* abandonné » : « *monasterium in agro positum quod nunc ejus oppidum dicitur*⁵⁷ », « *locus qui nunc ejus monasterium sive oppidum dicitur*⁵⁸ », ce qui fait dire à B. Tanguy que le monastère a pu être désigné sous le nom de Lampaul et que l'actuel nom de Saint Paul ne serait pas lié à la traduction du breton *Kastel Paul*. La question de l'implantation du site reste ouverte, comme le soulignent les autres hypothèses, associant la fondation à Brest⁵⁹ à Le Coz-Yaudet.

au roi par messire Jean-Baptiste Le Gras, évêque de Tréguier en 1578. Elle comprend les paroisses de Ploulantreguer, Trezardec, l'Île-Loi, Pouldouran, Trogueri, Langoat, Trezeni, Lanmérin, Lanvézéac, Mantallot, Berthet.

53. Plainte formulée par Guillaume de la Loherie un des conseillers du duc Jean V envoyé en ambassade à Rome auprès du pape en 1430, (Dom Morice, *op. cit.*, *Preuves*, II, 1228).

54. Il est toujours désigné sous la forme de *Paulus Aurelianus* dans la *vita* de Wrmonoc.

55. TANGUY, Bernard, « Les débuts de l'organisation religieuse de la Bretagne armoricaine », *Centre International de Recherche et de documentation sur le monachisme celtique*, Britannia Monastica, vol. III, 1994, p. 29.

56. MERDRIGNAC, Bernard et PLOUCHAR, Louisa, *op.cit.*, p.152, *Vita* de saint Paul Aurélien par Wrmonoc (II, 18).

57. CUISSARD, Charles, « *Vita* de saint Paul », in *Revue Celtique*, 1881-1883, t. V, p. 455. « *Monasterium in agro positum quod nunc ejus oppidum dicitur* ».

58. *Ibidem*, p. 421.

59. SANQUER, R., *Histoire de Brest*, Toulouse, Privat, 1976, p. 33. FLEURIOT, L., *Les Origines de la Bretagne*, Paris, Payot, 1980, p. 30-31. Il est possible que Brest ait supplanté Carhaix à l'époque du Bas-Empire en tant que capitale des Osismes, à l'instar d'Alet vis-à-vis de Corseul.

La seconde donation qui fait intervenir le roi Philibert [Childebert], roi de 511 à 558, est conforme au langage diplomatique de l'immunité de l'époque mérovingienne. À cette occasion le comte Wirthur dépêche Paul Aurélien auprès du roi « au nom qu'il gouverne la région, en espérant ainsi obliger le saint à accepter un évêcat dont il ne veut pas ». Intrônisé à Paris, en présence de trois évêques, saint Paul se voit attribuer « avec un écrit à l'appui, en diocèse perpétuel », cent *tribus* ou domaines dans les deux pays d'Ac'h et de Léon », « *exemptés de tout cens* royal avec un écrit à l'appui⁶⁰ ». L'exemption fiscale, dont bénéficient les biens concédés au saint à cette occasion évoque le concile d'Orléans de 511, qui fait référence aux « dons personnels aux Eglises » et à la « concession de l'immunité à ces terres et à ses clercs⁶¹ ». Pour Bernard Tanguy, à la suite d'Arthur de la Borderie, le domaine temporel ainsi constitué ne correspondait pas au diocèse mais au régaire de saint Paul (*Regalia sancti Pauli*), « le futur fief de l'évêque comte de Léon qui comprenait vingt-six paroisses au Moyen Âge central⁶² » comme l'indique un document de 1235⁶³.

La dernière donation, faite par Judual lors de la consécration de son troisième évêque, Cetomerinus (Kemerén) parle du « territoire que nous disons être sous la protection de saint Paul ». Elle est une référence au monastère selon B. Merdrignac et L. Plouchart qui l'associent « au Minihi-Paul, c'est-à-dire le territoire monastique (*monachia*) entourant la cathédrale (les communes actuelles de Saint-Pol, Roscoff et Santec)⁶⁴ », partagés en sept paroisses. L'hypothèse viendrait alors confirmer que l'implantation initiale du minihi Paul (première donation) serait celle du site de Saint-Pol-de Léon. La confusion ancienne du « Minihi de Saint-Pol-de Léon avec la cité proprement dite ou *Kastel Paol* et la campagne » a donc tout du phénomène tardif, à resituer dans le cadre de la sacralisation de l'immunité, déjà observé à Tréguier. Le cas du minihi de Gouesnou où les évêques de Léon décident d'établir le siège d'une des trois juridictions de leur régaire⁶⁵ (dont la volonté était de protéger ces terres qui pouvaient paraître éloignées du

60. MERDRIGNAC, Bernard et PLOUCHART, Louisa, *op. cit.*, p. 152, *Vita* de saint Paul Aurélien par Wrmonoc (II, 19).

61. ROUCHE, Michel, *Clovis*, Paris, Fayard, 1996, p. 432.

62. MERDRIGNAC, Bernard, PLOUCHART, Louisa, *ibid.*, p. 152.

63. Dom Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, *op. cit.*, t. I, coll. 888.

64. MERDRIGNAC, Bernard et PLOUCHART, Louisa, *op. cit.*, p. 153.

65. TANGUY, Bernard, « La troménie de Gouesnou. Contribution à l'étude des minihis en Bretagne », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, Rennes, 1984, t. 91, n° 1, p. 9 : « Gouesnou désigne une création monastique très ancienne. Le nom antérieur de *Langoeznou*, qui lui est encore attribué dans les documents du XVI^e siècle, situe sa fondation à l'époque qui a vu, autour du VI^e siècle, se mettre en place le réseau des paroisses primitives, que rappellent aujourd'hui les formations toponymiques en *Plou-* ou *Gui-*, et un semis de monastères et d'ermitages dont le souvenir s'est perpétué à travers les noms de lieux en *Lan*. Même si son érection en paroisse ne saurait remonter au-delà du XI^e siècle, l'importance ancienne de Gouesnou ne fait pas de doutes. Les évêques de Léon choisirent d'y établir le siège d'une des trois juridictions de leur fief, connu sous le nom de *Régaires*. »

siège épiscopal) montre bien la dilution de la juridiction épiscopale dans ce qui était d'anciennes dépendances monastiques.

L'immunité du monastère de Dol

La fondation du diocèse de Dol est contemporaine de celle de Saint-Pol-de-Léon, comme le soulignent les rapports diplomatiques entretenus avec le roi Childebert, dans le contexte du démantèlement de la cité des Osismes et de la formation des principautés de la Cornouaille et de la Domnonée, au VI^e siècle. La *Vita*, présente au départ Samson, comme un évêque consacré, venu fonder un monastère en Armorique, peu soucieux de l'autorité épiscopale sur le continent. Le saint est, dans la suite de la *vita*, missionné par le prince Judual à la Cour de Childebert pour obtenir l'aide du souverain, dans la conquête de la Domnonée. Il est également présent aux côtés du prince pendant la reconquête de ce territoire sur Conomore. Cette implication lui vaut rapidement « les faveurs » de Childebert : une charge épiscopale⁶⁶, dont rend compte *a posteriori* sa conduite « exemplaire » des églises catholiques⁶⁷ et sans doute des *honores* (l'immunité du monastère?; « ces églises fortifiées par l'exemple⁶⁸ »?). Les donations faites du temps de Samson, et à l'époque de ses successeurs, de même que l'emplacement étudiés par H. Guillotel laissent suggérer un temporel de l'évêché⁶⁹ correspondant en grande partie à un grand domaine monastique constitué entre le VI^e et VIII^e siècle.

De l'étude synchronique des deux évêchés du Léon et Dol, il ressort l'importance des terres d'origine monastique ayant le statut d'immunité dans la constitution du temporel des évêchés. La concession des immunités à Paul Aurélien ou Samson présenté comme « son cousin⁷⁰ », est à replacer dans les considérations lignagères mettant en scène les ambitions des souverains francs à l'époque mérovingienne et « le contexte de l'émergence de la Cornouaille et de l'annexion du Léon à la Domnonée », selon l'hypothèse formulée par B. Merdrignac. L'hypothèse « permettrait de comprendre pourquoi Childebert Dol aurait bénéficié d'un régime de faveur aux

66. CHEDEVILLE, André et GUILLOTEL, Hubert, *La Bretagne des saints et des rois, V^e-X^e siècles*, Rennes, Ouest-France, 1984, p. 145. Le nom de Samson, qui porte le titre d'évêque figure dans la liste des souscriptions au concile de Paris vers 563. Pour A. Chédeville, il ne peut s'agir que celui de Dol : « Comme le nom Samson est très rare au VI^e siècle, comme on ne connaît pas d'autre évêque de ce nom, comme par ailleurs tout permet de penser que notre Samson vivait vers 563, il est raisonnable d'identifier le fondateur du monastère de Dol avec l'évêque qui assista au concile de Paris. »

67. *Vita prima Samsonis*, I, 61 : « *iuxta exemplum suae conversationis ab eo catholicis ecclesiis* ». Pierre Flobert d'après la note 26 de l'article de MERDRIGNAC, Bernard et PLOUCHAR, Louisa, *op. cit.*, p. 151.

68. *Ibidem*, p. 153.

69. GUILLOTEL, Hubert, « Les origines du ressort de l'évêché de Dol », *Mémoires de la Société Historique et Archéologique de Bretagne*, t. 54, 1977, p. 43-66. Selon les relevés d'Hubert Guillotel, la superficie totale de ces enclaves serait de l'ordre d'environ 43 000 hectares.

70. MERDRIGNAC, Bernard, PLOUCHAR, Louisa, *op. cit.*, p. 153. Selon la *Vita* de Wrmonoc, il est le « cousin de saint Samson ».

dépend de la *civitas* des Coriosolites [Alet], en gage de gratitude pour le rôle diplomatique éminent joué par Samson ».

Le minihi de « l'île de Malo » et l'évêché d'Alet /Saint-Malo

La fondation d'un monastère sur l'île de Malo à proximité Alet, probable cité épiscopale, d'origine gallo-romaine est renseignée par les *vitae* de saint Malo et un diplôme d'immunité. Tout comme la *Vita prima Samsonis*, les hagiographes ne se préoccupent pas de l'installation de Malo sur le siège épiscopal. Accueilli à Alet à son arrivée, par Festivus et sa communauté sur l'île de Cézembre, d'après Bili, par le moine Aaron sur son île, il ne prétend nullement rivaliser avec l'évêque d'Alet, son homologue d'après Bili⁷¹ ou simple moine.

Un diplôme d'immunité en date du 26 mars 816⁷² rend compte de la situation du monastère, dont le ressort – tout comme celui du monastère de Saint-Méen –, était l'évêché d'Alet. À cette occasion, Hélocar, *évêque d'Alet et abbé de Saint-Méen*, obtient le renouvellement d'une immunité portant sur les monastères de Saint-Méen de Gaël et « Saint Malo de l'île ». Le diplôme qui souligne la prééminence du monastère de Saint-Méen de Gaël sur Alet, semble entendre que l'immunité devait être associée aux seuls monastères⁷³ (monastères de Saint-Méen et Saint-Malo) et non le siège d'évêché, au temps de la première la concession. Par ailleurs le fait, que quelques évêques⁷⁴ semblent un temps résider dans le monastère

71. LOT, Ferdinand, « Vie de saint Malo par Bili », *op. cit.*, livre I, chap. XL-XLII, p.378-379.

72. TANGUY, Bernard « Les débuts de l'organisation religieuse de la Bretagne armoricaine », *CIRdoMoc, Britannia Monastica*, Landévennec, 1994, vol. III, p. 18. Extrait du diplôme de 816 : « Au temps de la rébellion contre l'église de saint Méen et de saint Judicaël, qui est située dans le lieu qu'on appelle Gaël, et aussi dans un autre lieu dans l'île qui est appelée Malo, les ennemis se livrant à des dévastations et à des incendies, non seulement le trésor de l'église et les objets sacrés pour accomplir les offices ecclésiastiques furent détruits, mais encore les chartes [...], par lesquelles les églises précitées avaient été enrichies, avaient été brûlées et réduites en cendres et que de même notre père à la prière de Hélogar aurait décidé que sans la contradiction ou l'empêchement de quiconque que l'évêque Hélogar lui-même et ses [...] qui furent dans les lieux de saint Méen et de saint Judicaël et aussi de saint Malo et que toutes les choses attribuées où que ce soit justement et raisonnablement à l'église dans divers lieux en ce temps-là où dans le futur [...] dans le même écrit il avait été assigné. »

73. Le monastère de Saint-Méen (*abbatia Sancti Mevenni*) est une restauration après les invasions normandes de celui de Saint-Jean de Gaël, fondé au milieu du VI^e siècle. Selon Bernard Tanguy (*op. cit.*, p. 19) : « Si le diplôme fait apparaître le caractère bicéphale de la nouvelle circonscription diocésaine, il fait aussi ressortir la prééminence de Saint-Méen de Gaël sur Alet. Probable émanation doloise, puisque son fondateur est présenté comme un disciple de saint Samson, le monastère de Porhoët apparaît comme le fondement du nouveau diocèse ». La dernière remarque qui porte sur l'hypothèse d'une création tardive de l'évêché à l'époque carolingienne semble peu recevable au regard des données de l'archéologie du site d'Alet. Par contre l'importance accordée dans le diplôme à l'abbaye souligne la ferme volonté de l'évêque de placer les abbayes sous sa coupe et renforcer ainsi le temporel de l'évêché.

74. *Ibidem*, p. 19. C'est ce que pourrait laisser penser l'expression : *episcopus in Poutrocoet*, utilisée concurremment dans les actes jusqu'en 865 avec celle de : *episcopus in Aleta civitate*.

de Saint-Méen, ne permet pas de conclure à l'existence d'un monastère-évêché. L'immunité accordée au temps de Louis Le Pieux tient davantage à l'extension de la notion d'immunité aux terres d'Église, placées sous la coupe de l'évêque à cette époque. L'évêque en plaçant le monastère sous la protection de l'Église (*mundeburdium* et *defensio*) renoue ainsi avec l'ancienne tradition du contrôle des monastères par les évêques, dans le cadre nouveau d'une structure hiérarchisée de l'Église, mis en place progressivement à l'époque féodale. La violence anti-épiscopale qui s'exprime dans la *Vita* anonyme à travers « la génération impie⁷⁵ », laisse entendre que le *dominium* de l'évêque d'Alet pouvait parfois s'apparenter parfois à un accaparement des biens, une spoliation. Jusqu'au milieu du IX^e siècle, l'évêque d'Alet avait une juridiction d'exception qui s'étendait aux abbayes d'Alet et de Saint-Malo et à leurs dépendances immédiates. La déposition de l'évêque d'Alet Salocon⁷⁶ par Nominoé montre que la liberté ou l'indépendance de l'honneur concédée relevait du bon vouloir du souverain, mêlant étroitement des considérations lignagères et des ambitions de pouvoir.

En 1108, le don par l'évêque d'Alet Judicaël, surnommé Benoît, de l'église de saint Malo par l'évêque d'Alet aux bénédictins de Marmoutiers permet au monastère de Saint-Malo de retrouver un temps le chemin de l'indépendance. Elle sera de courte durée. Le différend ressurgit quand l'évêque Alet, Jean de Châtillon décide de transférer le siège du diocèse à Saint-Malo. L'affaire, portée devant le Pape Eugène III donne raison à l'évêque d'Alet, le confirmant dans la possession « de l'église de Saint-Malo avec toutes les dépendances qu'elle avait dans le temps où les moines s'en étaient saisis⁷⁷ ». Le « silence » requis par le Pape au sujet de l'affaire ne sera pas respecté par les moines qui continueront à en revendiquer la possession auprès de la Papauté jusqu'en 1159⁷⁸. Le déplacement du siège épiscopal qui s'ensuit traduit l'extension de l'immunité à la fois au monastère et au siège de la juridiction épiscopale sur l'île de saint Malo. Polydore Virgile trois siècles plus tard parle l'asile de la ville Saint-Malo qui est inviolable :

75. LE DUC, Gwenaël, « Vie de saint Malo », évêque d'Alet, *Dossiers du CeRAA* (Centre Régional d'archéologie d'Aleth), n° B, 1979, p. 286. « Le fait est qu'ils se disaient entre eux que l'évêque Malo possédait tout le pays et que pour demain, il ne leur restait rien, pas plus qu'à leurs fils, pour pouvoir vivre. »

76. Le titre d'évêque d'Alet est donné à Salocon par l'Indiculus (D. Morice, *Preuves*, op. cit., I, p. 288). Pendant, l'exil l'évêque porte le titre d'évêque de Dol ainsi que le rapporte une lettre du Concile de Soissons au pape Nicolas I^{er} en 866 parenthèse ouverte et non refermée? (HARDOUIN, Jean, *Conciliorum Collectio Regia Maxima*, Paris, 1715, t. V, p. 628).

77. MANET, (abbé), « Vie de saint-Jean-de la Grille » dans : HELYOT, Pierre, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, Paris, 1718, p. 39 : « Le pape, ayant été informé de cette sentence, la confirma par une bulle donnée à Viterbe le 16 août 1152, dans laquelle il imposait là-dessus aux religieux [de Marmoutiers] un silence perpétuel. »

78. L'évêque fut poursuivi par les moines sous le pontificat des successeurs d'Eugène III. Saint Jean-de-la-Grille retourna à Rome pour la troisième fois, et il fallut de nouvelles bulles d'Anastase IV, en 1154, d'Adrien IV, en 1157, et d'Alexandre III, en 1159, pour faire taire définitivement les réclamations de ces religieux, op. cit.

« *Asylum quod in ea urbe (Sancti Maclovii) est inviolatissimum*⁷⁹ ». Désormais ce n'est plus le monastère qui est objet de l'immunité mais la totalité de l'espace de la cité malouine. Une note retrouvée aux Blancs-Manteaux, confirmée par l'abbé Manet montre que le minihis de Saint-Malo s'étendait à la fin du Moyen Âge bien au-delà de l'enceinte de cette ville : « Il fut reculé jusqu'aux limites de la seigneurie, c'est-à-dire jusqu'au cap de la Varde, en Paramé, où se trouve un village portant encore le nom de Minihy⁸⁰. »

Les évêchés d'origine gallo-romaine et les minihis des abbayes de Sainte-Croix de Quimperlé et Redon, un enjeu de pouvoir ?

Cette implantation des minihis liée aux évêchés d'origine bretonne du nord de la Bretagne tient compte également de la situation des seigneuries monastiques de Redon et de Sainte-Croix de Quimperlé, dont les cartulaires offrent l'étendue des possessions au Moyen Âge. Dans le sud de la Bretagne où les sièges étaient d'implantation gallo-romaine, les abbayes devaient de se créer une place dans l'univers féodal et chrétien tant vis-à-vis de l'épiscopat que des laïcs dont la convoitise pouvait être aiguës en ces temps d'effacement de l'autorité publique.

L'enjeu du minihis de Locronan est à replacer dans la lutte d'influence entre l'abbaye Sainte-Croix de Quimperlé et l'évêché de Quimper. La vie latine de Ronan de la seconde moitié du XII^e siècle⁸¹ fait état de l'importance du culte du saint et de ses reliques à Quimper, miracle à l'appui alors qu'elle passe étrangement sous silence la terre de Locronan. L'intention de l'auteur, probablement Bernard de Moëlan⁸², ancien écolâtre de Chartres et évêque de Quimper entre 1159 et 1187, n'était pas anodine. Le texte est contempo-

79. Dom Morice, *Mémoires pour servir de preuves*, op. cit., I, p. 751, Polydore Virgile, *Historia Anglicae*, libri XXIV, Bâle, 1534.

80. BnF, *Collection de Bretagne*, n° 22322 (39), « Extrait des titres de Tours (archevêché), [...] Saint-Malo ». Blancs-Manteaux, *Mémoires de Bretagne*, Bibliothèque Nationale, n° 22322, p. 561

81. GUILLOT, Hubert, « Sainte Croix de Quimperlé et Locronan » dans : *Saint Ronan et la troménie*, Actes du colloque international, 28-30 avril 1989, Bannalec, Imprimerie Régionale, 1995, p. 188. L'auteur propose la datation 1159-1167, au temps de l'épiscopat de Bernard de Moëlan.

82. L'hypothèse d'Hubert Guillotel a été reprise notamment par Joël Quaghebeur et, plus récemment, par Bernard Merdrignac. Joël Quaghebeur a proposé de rattacher Bernard au lignage des *villici* de l'abbaye Sainte-Croix de Quimperlé, eux-mêmes alliés à la puissante maison des vicomtes de Poher. L'autre hypothèse qui voit dans l'évêque Robert de Loconan, ancien ermite, qui occupa le siège épiscopal de 1113 à 1130 est celle d'A.-Y. Bourguès. Si la seconde hypothèse est également recevable dans le contexte de la réforme grégorienne, elle s'accorde mal avec les enjeux que représente la reconstruction de la cathédrale en 1240, l'enjeu du culte de Ronan (le souci de placer les trois miracles de la *Vita Ronani* à Quimper répond au besoin d'apporter des fonds à la reconstruction de la cathédrale) à défaut de posséder des reliques de Corentin (L'auteur de la *Vita Ronani* déplore que la Cornouaille soit privée de toute relique de saint Corentin) et les rivalités qui, opposent au milieu du XII^e siècle les deux bras de l'Église dans le diocèse cornouaillais, en particulier, la manœuvre engagée par l'abbaye de Quimperlé en 1144 pour se défaire de son autorité de tutelle (l'évêque de Quimper). À cette occasion Benoît

rain de la reconstruction de la cathédrale romane de Quimper vers 1240. En cherchant à passer sous silence l'importance du site de Locronan (dont la *vita* semble pourtant laisser quelques indices : l'arrêt du convoi à Trobalo, la donation du comte de Cornouaille, le conflit de Ronan avec la Keban), l'auteur ne cherchait-il pas à polariser le culte de Ronan autour du siège épiscopal de Quimper ; attirer des sources de revenus pour la cathédrale et assurer ainsi la primauté du siège épiscopal ? Ne s'agissait-il pas de limiter le rayonnement de l'abbaye Sainte-Croix de Quimperlé, dont les terres de Locronan pouvaient porter ombrage ?

Un indice supplémentaire est donné dans la *Vita Corentini*, du même auteur dans la volonté de présenter l'évêque de *Cornubia* (diocèse de Quimper) comme celui qui aurait été choisi par saint Martin, ce qui donnait au titulaire du siège épiscopal l'insigne prérogative de « bénir les abbés des monastères établis dans son évêché⁸³ », conformément à la législation canonique de droit commun. N'y avait-il pas là à la fois le désir d'asseoir une certaine légitimité qui pouvait faire défaut – quitte à employer certains anachronismes – et de restaurer une autorité qui pouvait avoir été mise à mal le monastère de Quimperlé, dont la liberté (*libertas*) ou le rayonnement pouvait gêner ?

C'était de toute évidence le cas de l'abbaye Saint-Croix de Quimperlé, dont le statut de monastère censier pouvait inquiéter l'évêque de Quimper. Le statut qui moyennant le versement d'un sens de deux *aurei* permettait aux abbés de bénéficier de la protection apostolique ; la possibilité – « en transformant leur *libertas* [« liberté temporelle »] en un privilège d'exemption⁸⁴ » de recevoir la bénédiction des mains d'un évêque de choix et de s'affranchir de l'évêque du lieu.

La manœuvre – périlleuse – est engagée par l'abbaye en 1144, avec « Benoît qui étant en même temps évêque de Nantes et abbé de Quimperlé renonce à ces dernières responsabilités et envoie Gurvand l'un de ses moines auprès de l'archevêque de Tours Raoul pour qu'il le bénisse⁸⁵ ». Cette liberté qui ressemblait à une immunité totale des terres de l'abbaye de Quimperlé ne pouvait qu'inquiéter l'évêque de Quimper, d'autant plus que le minihi de Ronan, lieu emblématique de son existence pouvait entrer en concurrence avec le culte dédié à ses reliques dans la cathédrale de Quimper.

C'est aussi dans ce cadre que se place la fausse donation au monastère de Quimperlé en 1031 « de l'église de saint Ronan avec toutes les terres sises dans l'immunité du saint » *par le comte [de Cornouaille Alain Canhiart], objet de la rivalité entre la libertas* de l'abbaye concédée par les papes et celle revendiquée par l'évêque de Quimper (« héritée » de saint Martin). H. Guillotel, en partant de la revendication de Belle-Isle a pu mon-

qui était en même temps évêque de Nantes et abbé de Quimperlé envoie Gurvand l'un de ses moines auprès de l'archevêque de Tours Raoul pour qu'il le bénisse.

83. GUILLOTEL, Hubert, « Sainte Croix de Quimperlé et Locronan », art. cité, p. 186.

84. *Ibidem*, p.186.

85. *Ibid.*

trer que la notice de fondation de l'abbaye avait été intentionnellement antidatée⁸⁶, et que par conséquent la donation de la terre de Locronan qui figure à la même époque par le même comte ne pouvait qu'être mise en doute. L'erreur de datation est confirmée par la présence dans le cartulaire d'un rentier – authentique celui-là –, dont l'écriture conforme à celle de la donation correspondait à la strate initiale du Cartulaire, rédigée vraisemblablement « par le moine Gurheden vers 1124-1127⁸⁷ ». L'indice, sans doute décisif, réside dans la mention conjointe des termes « immunité du saint » et « bourg » dans la phrase de donation⁸⁸, dont l'emploi se révélait alors anachronique. La sacralisation du minihi n'a de sens, en fait, que dans les catégories mentales du XII^e siècle, en lien avec la réforme grégorienne et les institutions de paix, de même celle du bourg dont l'implantation semble bien précoce aux regards des autres implantations à l'échelle de Bretagne. L'expression utilisée pour qualifier la donation montre mieux que partout ailleurs, le processus de sacralisation des minihis, en cours au XII^e siècle.

La production de ce faux⁸⁹ par l'abbaye sainte Croix de Quimperlé répondait au besoin de l'abbaye de prouver l'étendue de ses possessions et sa fidélité à l'égard de l'épiscopat quimpérois, entré de plain-pied dans la réforme grégorienne. L'abbaye n'entendait pas se faire déposséder du contrôle des terres de saint Ronan. Les mots choisis pour en faire un espace inviolable et sacré (une immunité et une possession plus que trentenaire⁹⁰); les notices

86. *Ibid.*, p. 180. La fondation de l'abbaye de Quimperlé intervient vers 1046 et 1051 et non en 1029 comme le présente le Cartulaire de l'abbaye de Quimperlé.

87. *Ibid.*, p. 182. « La première main Gurheden avait cessé de travailler en 1128 et que l'entreprise avait débuté quelque temps auparavant, sans doute vers 1124-1125, alors que l'affaire de Belle-Isle était réglée. L'abbaye de Quimperlé devait encore traverser des périodes difficiles, ce qui pourrait donner au problème des *terris sancti Ronani* une dimension imprévue. Le faux a vraisemblablement été mis en forme vers 1124-1127; dans l'état primitif du Cartulaire un blanc séparait les folios 57 v°-58 v°, où ils se trouvaient transcrits, des folios 60 à 61 v° où la première main avait copié un rentier, qui, lui semble parfaitement authentique. »

88. MARTIN, Hervé, « Locronan du XI^e au XV^e siècle. L'affirmation progressive d'un sanctuaire et d'un bourg marchand », dans : DILASSER, abbé (dir.), *Un Pays de Cornouaille, Locronan et sa région*, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1979, p. 155. « Cette victoire remportée, le chef susdit, rempli de joie, approuvé et sollicité par l'évêque Orscand son frère et par la comtesse, ainsi que par les nobles de toute la Cornouaille, fit don à perpétuité au monastère de Quimperlé de l'église de saint Ronan avec toutes les terres qui sont contenues à l'intérieur des limites de l'immunité du saint avec la libre libéralité et la tranquillité dont il jouissait quand il les possédait, avec tous les revenus du bourg et avec toutes les autres terres désignées dans le don qui suit, le tout en mémoire de cette victoire. »

89. GUILLLOT, Hubert, « Sainte Croix de Quimperlé et Locronan », dans : *Saint Ronan et la troménie*, Actes du colloque international, avril 1989, Brest-Locronan, CRBC- Amis de Locronan, 1995, p. 180 : « L'indulgence est impossible, qu'il s'agisse de l'exposé insistant sur l'expédition malheureuse d'Alain III ou du dispositif incluant dans la concession les redevances du bourg, une institution qui ne prend que plus tard ses contours en Bretagne. »

90. LAUWERS, Michel, « *territorium non facere diocesim...* Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse (V^e-XIII^e siècle), dans *L'Espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle)*, Rennes, PUR, 2008, p. 30. La prescription trentenaire voulait qu'un bien appartienne à celui qui le détient, sans contestation depuis trente ans.

très précises sur le choix du desservant du prieuré : « *In toto Sancti Ronani burgo nullus ex hereditate prepositumram aut aliquod ministerium habet, sed in voluntate abbatis velmonachi, quem voluerit habere ministrum de suis hominibus et quamdiu sibi placuerit ita fiat*⁹¹ », la liste des redevances attachées aux terres qui en relevaient (cas des redevances du champs du Minihi sous forme de dîmes et minots de froment⁹² : « *De agro qui dicitur Maes Minichi, hanter minot frumenti et decima tota ipsius agri*⁹³ ») marquent au contraire la ferme volonté de se dégager de l'emprise croissante de l'épiscopat, dont l'enjeu participait de l'assise territoriale de l'évêché quimpérois.

L'acte de 1031, de même que le privilège confirmatif du duc Conan III du 8 septembre 1146⁹⁴ ne pouvait être ignoré par l'hagiographe au moment de la rédaction de la vie du saint. L'argument *a-silentio* souligne à l'évidence que le culte de Ronan était bien établi au Locronan, que le rayonnement de la terre (le minihi) de Locronan portait ombrage au pouvoir épiscopal. L'ajout de trois miracles⁹⁵ dans la *vita Ronani* survenus à Quimper par le mérite de saint Ronan avait tout d'une offensive construite pour l'occasion.

La fondation de l'abbaye de Redon en 832 se place sous le règne de Louis Le Pieux et l'administration de son *missus* Nominoé, qui la dote en 834 d'un vaste domaine, détaché de la paroisse de Bain, environ le quart du *plou* (correspondant dans ses grandes lignes à la commune actuelle de Redon). La présence des reliques de saint Marcellin, la bonne administration de l'abbé Conwoïon et ses successeurs, l'étendue de ses privilèges et la situation avantageuse aux bords de la Vilaine expliquent qu'au Moyen Âge l'abbaye de Redon était un des plus riches propriétaires fonciers de la Bretagne. Pour la majorité de ces biens, elle pouvait justifier de titres de propriété qui remontaient au haut Moyen Âge et qui ne portaient pas sujet à caution. Le *minihi sancti Petri apostoli* attesté en 856, pouvait se prévaloir d'un lieu de culte, sans doute un prieuré comme le signale la politique engagée à cette époque et renouvelé à l'époque grégorienne. Cela explique peut-être aussi que le même minihi est à nouveau signalé en 1131 dans le cartulaire de Redon.

Ce n'était pas le cas de toutes les terres, en témoigne la production de faux ou de documents antidatés. L'acte concernant la donation du minihi du *locus sancti Gutuali de 1037* en est un exemple, on l'a vu. Le recours aux documents diplomatiques pour justifier du temporel des abbayes va de pair avec la sacralisation des terres monastiques à l'époque féodale : elle souligne la volonté du clergé régulier de conserver son indépendance (sa « *libertas* ») devant des évêques devenus de plus entrepreneurs dans

91. *Cartulaire de l'abbaye Sainte Croix de Quimperlé*, Maitre, Léon et de Berthou, Paul (éd.), 2^e édition revue, corrigée et augmentée, Rennes, Plihon et Hommay, 1904, VII, p. 143, « *Haec est redditio de terris sancti Ronani* ».

92. Soit 1,18 hectolitre mesure comble de Quimperlé d'après H. Martin.

93. *Cartulaire de l'abbaye Sainte Croix de Quimperlé*, *op. cit.*, p. 143.

94. Guillozel, Hubert, « Sainte Croix de Quimperlé et Locronan », *op. cit.*, p. 188.

95. « *Vita Ronani* », édition de la Société des Bollandistes, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in B.N. Parisiensi*, t. 1, 1889, c.13-14 et 15, p. 457-458.

le cadre de la réforme grégorienne (à travers leur *potestas* disciplinaire). L'accroissement du nombre des minihis sous l'invocation d'un saint, qui signalent l'implantation d'un lieu de culte (Saint-Tugdual, Saint-Gérand, Saint-Rufiac, Saint-Vincent) le souligne.

Ainsi, entre le X^e siècle et le XI^e siècle, dans le cadre de l'assise du temporel des évêchés monastères du nord de la Bretagne, de la lutte d'influence entre les sièges d'évêchés et abbayes en milieu gallo-romain (siège épiscopal de Quimper et abbaye Sainte-Croix de Quimperlé, siège épiscopal de Vannes et abbaye de Redon), certaines *monachia* ou *minihis* connaissent un processus de sacralisation. Il se traduit par un emploi des substituts *immunitas* et *asylum* dans les minihis et *monachia* dans les sources diplomatiques, dont un exemple est offert par Locronan au début du XI^e siècle à travers l'expression : « immunité du saint ». L'inflation des minihis à l'époque féodale, qui va de pair avec la restauration du pouvoir de l'Église, est à mettre en relation avec une multiplication des sources diplomatiques (chartes de donations dans les cartulaires de Redon et Sainte-Croix de Quimperlé) et hagiographiques.

Les Minihis et la production hagiographique

Les récits de circumambulation dans les minihis

La place qu'occupent les récits de circumambulations dans les sources hagiographiques constitue sans doute un bon moyen de comprendre comment s'est opéré ce processus de sacralisation tardif.

Les exemples de circumambulations associées aux minihis excluent les sièges d'évêchés auxquels était associé un régaire. Nul n'était besoin en effet dans ce cas de justifier d'une « territorialisation du divin » puisqu'elle était donnée, associée à la personne de l'évêque. Cela explique l'absence d'une circumambulation dans la Vie de saint Samson de Dol, de même celle de l'évêque de Tugdual rédigée tardivement dans la seconde moitié du XI^e siècle, qui était pourtant associée à un minihi (Minihy-Tréguier). La différenciation régaire/immunité et circumambulation se dégage encore plus clairement de la lecture de la *vita* de Malo rédigée par le diacre Bili, où l'auteur, qui n'éprouve pas le besoin de relater de circumambulation au sujet de la fondation du siège épiscopal, le fait pour son disciple, l'ermite Domnech. La donation de la terre (sans doute une *monachia*) fait alors l'objet d'une sacralisation, sans doute en lien avec une concession d'immunité. À cette fin, l'ermite reçoit « la terre dont ils [les bœufs] pourraient faire le tour entre le lever et coucher du soleil, en bien propre, pour la vie éternelle, et en possession perpétuelle⁹⁶ ».

Dans ces légendes de fondations, la part est belle à la culture populaire, à l'héritage païen. Comme un partout en Occident, le christianisme

96. LE DUC, Gwenaél, « Vie de saint Malo, évêque d'Alet par Bili », *Dossiers du CeRAA*, n° B, 1919, p. 111-113.

a fonctionné en opérant des syncrétismes dès l'avènement de l'Empereur Constantin. Les éléments de culture païenne se révèlent par le prisme de la culture populaire, la mise en forme et la mémoire de ces anciennes croyances présentées parfois comme du simple folklore. L'exemple de Locronan est à cet égard édifiant. La culture folklorique intègre des legs de l'ancien sanctuaire païen (*nemeton*) qui ne figurent pas dans la *Vita*, rédigée au XII^e siècle. C'est le cas de la mention du tour que le saint faisait pieds nus et à jeun, l'importance prise par le personnage de la Keban, en particulier de la croix Bez Keben qui marque l'endroit précis où fut engloutie « en terre non bénie, à la limite entre les deux paroisses de Locronan et de Plogonnec⁹⁷ », la lutte du saint à son arrivée contre les sorciers de la forêt de Névet.

Le récit, on le voit, mêle croyances populaires et culture savante. Il intègre les legs de la tradition orale « à des fins exemplaires ». La preuve est le recours avec force au langage symbolique, aux « structures logiques opératoires⁹⁸ » (les cercles magiques) conçu alors comme langage et signe de reconnaissance. L'intégration des rites de consécration, qui s'observe par l'intégration de modèles archétypes de sacralisation permet de sanctifier le contenu du récit. La *vita*, par le jeu des oppositions nature/culture, ordre/désordre, dedans/dehors, centre/périphérie⁹⁹ renvoie toujours à l'opposition fondamentale profane et sacré, permettant ainsi de verser définitivement les anciennes légendes ou croyances, de tradition orale et populaire à la sphère sacrée.

Les vies de saints s'alimentent mutuellement. Les auteurs de vie de saints n'ont pas le sentiment de se copier mutuellement puisque le texte vaut uniquement sur le plan fonctionnel comme « histoire sainte » ou « Bible actualisée¹⁰⁰ ». Les *vitae* de Gouesnou et Goulven, produits de l'atelier de production hagiographique de l'évêché léonard sont des copies conformes. Dans le premier récit, Gouesnou se voit offrir « autant de terre pour bastir un Monastere, qu'il en pourroit clorre de fossez en un jour¹⁰¹ ». Dans le second, Goulven reçoit « autant de terres au futur monastère, qu'il en pourroit cernoyer, un jour, en marchant (et chose étrange) à mesure qu'il marchoit, la terre s'élevoit à ses talons comme un fossé, distinguant cette nouvelle donaison du reste du seigneur de Léon¹⁰² ». Cette ressemblance s'observe aussi à l'occasion de la définition du minihi comme lieu d'asile : dans le cas de Gouesnou, le minihi est « tenu en telle reverence,

97. Cantique sur la Vie et la Mort de saint Ronan, XVII^e siècle.

98. MERDRIGNAC, Bernard *Les Saints bretons, entre légendes et histoire : le glaive à deux tranchants*, Rennes, PUR, 2008, p. 23.

99. MARTIN, Hervé, *Mentalités médiévales, X^e-XV^e siècles*, t. 1, Paris, PUF, Nouvelle Clio, 1996, p. 193.

100. MERDRIGNAC, Bernard, *Les Saints bretons, entre légendes et histoire*, op. cit., p. 25.

101. LEGRAND, Albert, *Les Vies de saints de la Bretagne Armorique*, éd. J. Salaün, (5^e édition), Quimper, 1901, « Vie de saint Gouesnou », p. 541.

102. *Ibidem*, p. 280.

qu'autrefois il servoit d'azile et de lieu de refuge aux mal-facteurs¹⁰³ » ; à Goulven il est « le cerne ou circuit est tenu en si grande reverence, que personne n'oserait en avoir rien pris, Dieu ayant souvent rigoureusement puny ceux qui avoient violé ce saint pourpris, nommé communément par nos bretons, *Menehi Sant Goulven*, c'est-à-dire, la franchise ou azile de saint Goulven¹⁰⁴ ».

Les circumambulations sont pérennisées dans des processions. Le nom de « troménie », dont l'étymologie renvoie à un rite de circumambulation (puisque'il signifie littéralement « tour du minihi ») n'est pas toujours repris dans les minihis. C'est le cas de la procession pentecostale de Landeleau qui n'a été habillée du titre de « troménie » qu'après l'étude publiée par les chanoines Abgrall et Peyron en 1906¹⁰⁵. Dans la langue bretonne la procession n'était alors connue que sous l'expression *Tro ar relegou* ou « tour des reliques ». Les documents écrits à Landeleau les plus anciens en langue française parlent de « procession des reliques » (1555, 1890, 1896, 1904), « procession de la Pentecôte à saint Laurent » (1710) ou « tour des reliques » (1892), « troménie » seulement en 1939 et 1942 d'après les relevés indiqués par J. Hascoët¹⁰⁶. On voit comment le travail de l'historien conduit parfois à inventer ses propres sources et du coup alimenter de nouvelles pratiques religieuses.

Les cas où les minihis ne comportent pas de circumambulations sont nombreux soit que la documentation est insuffisante ou que la *monachia* est restée une terre religieuse non sacralisée. Beaucoup de toponymes attestent du nom de minihi sans qu'il soit possible de vérifier si un établissement religieux a été implanté. Ces toponymes sont souvent associés à des lieux-dits, des fermes isolées (cas du *Minihi Coatreven*, dépendant de l'évêché de Tréguier), de simples dépendances de régaire (cas des minihis en Ploulec'h, Rospez, Serval, Trédez également associés à des fermes et qui dépendaient de l'archidiaconné de Pougastel) voir de simples parcelles agricoles (lieu-dit *Mesmesnechi* : le champs du Minihiy à Pédernek).

À l'inverse certaines terres qui ne portent pas le nom de minihi comportent des circumambulations. On peut citer celles de saint Suliac, saint Méén ou saint Gildas. Dans le cas de saint Suliac, le récit a conduit R. Largillière à le considérer comme un minihi même s'il n'en a jamais porté le titre. Là est en fait le vrai problème, celui qui a conduit à considérer les « minihis » dans leur singularité, comme création spécifique à la zone bretonnante et non comme des terres ecclésiastiques dont certaines auraient connu un processus de sacralisation à l'époque féodale. La circumambulation qui

103. *Ibid.*, p. 541.

104. *Ibid.*, p. 280.

105. ABGRALL et PEYRON, chanoines, « La légende de saint Théleau et la troménie de Landeleau », *Annales de Bretagne*, 1906, t. 24, p. 174-183.

106. *La Troménie de Landeleau ou le Tro ar Landeleau*, Landeleau, éd. Kan an Douar, 2002, p. 89.

apparaît dans la *vita* de Suliac naît dans le même contexte : « le saint se mit en prière, puis prist son baston dont il traça une ligne à l'entour du champ et, aux quatre coins d'iceluy, planta quatre petites houssines pour toute haye et fossé ; les animaux qui essayèrent de franchir cette limite furent frappés d'immobilité¹⁰⁷ ». On retrouve là à la fois la forme (le carré) et la pérambulation mentionnée ailleurs. C'est également un thème proche qui est développé dans la *vita Gildae* (XI^e siècle) où « l'Homme de Dieu – saint Gildas – désirant que tous mènent une vie paisible, se rendit au bord de la mer » pour prier à genoux avec ses disciples ; puis « se relevant de prière, le très saint homme enfonça en terre le bâton qu'il tenait à la main et fit ainsi le tour de l'*atrium* (l'aître = le minihi ?) de son monastère ». Alors, « pour montrer la limite très certaine de l'*atrium* », l'eau d'une fontaine jaillit miraculeusement suivit les pas du saint¹⁰⁸.

La circumambulation dans la *vita Menevi* du XI^e siècle apparaît à l'occasion de la fondation d'un monastère, où le comte Caduon concède un terrain à saint Méen :

« Parcours et fais le tour de cette terre, serviteur de Dieu, tu verras son étendue et tu auras une vue plus précieuse. Prends-en possession de ce côté-ci et de l'autre du fleuve Meu, tiens les en droit perpétuel, et, pour reconnaître avec certitude cette donation, cette petite terre que je te donne s'appelle Transfosa¹⁰⁹. »

La propriété de la terre : entre donation et usucapion (prescription acquisitive)

Les termes employés dans les *vitae* à l'occasion des fondations laissent transparaître un vocabulaire juridique emprunté aux chartes médiévales relatif aux titres de propriété. Il s'observe en particulier par l'emploi de formules : « perpétuellement pour toi et tous les chrétiens » (Vie de Goulven¹¹⁰), « en possession éternelle, de manière définitive, sans aucune contestation des successeurs » (*Vita Leonorii*¹¹¹), « indivisible pour l'éter-

107. LARGILLIÈRE, René, « les Minihiys », art. cité, p. 206. Le texte est repris de celui d'A. LEGRAND. Il est de facture identique à celui de saint Suliau figurant dans un bréviaire manuscrit de Saint-Malo : *Acta Sanctorum*, 1^{er} oct., t. I, p. 196-197. Une traduction, intégrant le *topos* du cercle magique de Suliau est proposée par Bernard MERDRIGNAC, dans « L'Espace et le Sacré dans les leçons de bréviaires de l'Ouest armoricain consacrées aux saints bretons (XV^e-XVI^e siècles) », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, Rennes, 1983, vol. 90, n° 2, p. 284.

108. LOT, Ferdinand, « Vita Gildae », *Mélanges d'histoire bretonne*, Paris, 1907, p. 455-456.

109. POULAIN, Christophe, MERDRIGNAC, Bernard et LE BIHAN, Hervé, *Vie de saint Méen d'après le manuscrit BN Lat. 9889, Obituaire de saint Méen*, Rennes, Hor Yezh, 1999, p. 32.

110. CARRÉE, Anne et MERDRIGNAC, Bernard, « La Vie latine de saint Lunaire... », *op. cit.*, p. 144. Légende du XII^e siècle, conservée par les Bénédictins (Blancs-Manteaux, n° 38, p. 627. 1^o Julii, *De Sancto Golveno episcopo Leonensi*), rapportée par DELABIGNE-VILLENEUVE, Paul, *op. cit.*, p. 183-185.

111. *Vita Leonorii*, paragraphe 11.

nité » (Vie de Saint Cunual¹¹²) conformes aux sources diplomatiques des cartulaires : *in monachia sempiterna* (du cartulaire de Redon), *in perpetuitate hereditate* (cartulaire de Llandaff¹¹³) : « en propriété perpétuelle » qui font de la terre concédée un bien inaliénable. S'il « n'implique pas pour autant que l'hagiographe ait disposé de sources diplomatiques¹¹⁴ », cela n'exprime pas moins une intention qu'il convient de replacer dans le contexte de la réforme grégorienne et de l'époque féodale ; époque caractérisée par une inflation des sources diplomatiques visant à justifier des propriétés, à échelle locale (cas par exemple de la donation « à perpétuité » signalée dans l'acte antidaté du Cartulaire de Sainte-Croix de Quimperlé portant sur les terres de Locronan ; des nombreuses donations dans les Cartulaires de Redon et Quimperlé).

L'attachement des *vitae* à traiter de la propriété ecclésiastique n'était donc pas anodine. À l'instar des documents diplomatiques, elles rendaient la terre inviolable et sacrée et justifiée par la volonté divine, ce qu'accordaient nombre des Vies de saint en présentant les donations comme la contrepartie d'un miracle, d'une demande ou injonction céleste (« inspiré de Dieu¹¹⁵ » dans la Vie de Goeznou ; « jusqu'à ce qu'il plut à Dieu de se manifester » dans la Vie de saint Hernin¹¹⁶).

Une sacralisation des minihis héritée des rites de consécration de la fin de l'époque carolingienne ?

La réflexion d'Hincmar de Reims (qui s'appuyait sur une règle énoncée dans un capitulaire de Charlemagne de 818-813), dans un traité « sur les églises et les chapelles » (*Collectio de ecclesiis et capellis*) rédigé vers 857/858 pose les fondements d'une conception territoriale de l'*Ecclesia* : « que chaque église dispose d'un territoire (*terminum*) à l'intérieur duquel elle perçoit la dîme des *villae*¹¹⁷ ». L'importance des considérations sur les *termini* des édifices culturels, qu'il appelle également le *circuitus*¹¹⁸, permet de définir le territoire d'un lieu de culte à échelle locale, comprenant l'église et l'espace qui l'entourait, le cimetière celui-ci devant

112. CERTENAI, Anne, MERDRIGNAC, Bernard et LE BIHAN, Hervé, *La Vie de saint Cunual. Buhez Konwal*, Rennes, Hor Yezh, coll. Hagiographie bretonne - Sent Kozh Hor Bro, 1999, p. 40, Vie latine de saint Cunual : « Et il luy donna le presbytérat de la paroisse où il avait fondé son monastère et un très bon village sans redevances et indivisible pour l'éternité ».

113. Voir le tableau des *formulae* du cartulaire de Llandaff établi par W. Davies dans l'ouvrage d'Anne CARRÉE et Bernard MERDRIGNAC, « La Vie latine de saint Lunaire : textes, traduction, commentaires », *op. cit.*, p. 112.

114. CARRÉE, Anne et MERDRIGNAC, Bernard, « La Vie latine de saint Lunaire... », *op. cit.*, p.112.

115. LEGRAND, Albert, *op. cit.*, p. 541, « Vie de saint Goeznou ».

116. *Ibidem*, p. 553, « Vie de saint Hernin ».

117. Hincmar de Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, page 67 suivant le capitulaire de Charlemagne de 810/813, repris dans la collection de capitulaires d'Angéline (827), I, 149 (*de termino ecclesiarum*, page 412).

118. Hincmar de Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, p. 75-76.

être « clôturé et pourvu d'un aître (*atrium*), où les pauvres qui n'avaient pas la possibilité de transporter au loin leurs défunts pouvaient les ensevelir¹¹⁹ ». Cet espace est représenté, théorisé et traduit sous une forme circulaire, conformément à la conception géocentrique du monde et à la définition des catégories aristotéliennes reprise par Isidore de Séville dans les *Étymologies*¹²⁰ où le *locus*¹²¹ est le point, l'emplacement où se trouve un objet déterminé (*locus est ubi sit*), en l'occurrence le tombeau du saint pour les lieux saints (*locus sancti, loca sanctorum*), le *penity* pour les minihis.

Ce type d'enceinte circulaire est connu pour la même époque en Irlande sous le nom de *circumseptum* (« enceinte circulaire »)¹²². Le cercle magique se retrouve aussi dans les *sagres* catalanes¹²³, dans les *celleres* roussillonnaises¹²⁴, en Quercy, en Auvergne, en Bigorre ou en Gascogne, au Pays de Galles (« *magic circle* ») avec fossés¹²⁵. Les études topographiques, basées sur les prospections archéologiques et les plans cadastraux ont mis en évidence nombre de structures villageoises de type circulaire développées autour d'un lieu de culte comme dans le bassin de l'Aude par D. Baudreu

119. LAUWERS, Michel, *Naissance du cimetière...*, *op. cit.*, p. 38.

120. Isidore de Séville, *Etymol. Lib. II, XXVI (De categoriis Aristotelis)*, 5 et 8, éd. Lindsay, (ms Paris, BnF latin, 7611, f° 88 v°).

121. LAUWERS, Michel, *Naissance du cimetière...*, *op. cit.*, p. 46 : « Dans les textes du Moyen Âge, le terme *locus* désigne souvent un lieu habité, généralement inséré au sein d'un ensemble plus vaste : *civitas, territorium, pagus* ou *comitatus*. De manière particulière le *locus* médiéval renvoyait aux lieux intermédiaires entre la terre et ciel, comme le monastère ou l'église. Le terme pouvait également désigner ce qui faisait le fondement de l'église ou du monastère : une tombe sainte, l'endroit où étaient conservées des reliques. »

122. PICARD, Jean-Michel, « Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge », *Médiévales*, 2002, vol. 21, n° 42, p. 148. La *collectio Canonum Hibernensis* précise qu'au VII^e siècle la circonscription d'une église était le fait du roi, de l'évêque et du peuple. Elle deviendra progressivement une prérogative exclusive de l'évêque entre le VIII^e et IX^e siècle : *Cap III. De termino sancti loci signato terminatoque tribus personis. Sinodus Hibernensis : Terminus sancti loci habeat signa circa se. Sinodus dicit : Ubicunque inueneritis signum crucis Christi, ne laeseritis. Item : Tres personae consecrant terminum loci sancti, rex episcopus, populus.*

123. BONNASSIE, Pierre, « Les *sagres* catalanes : la concentration de l'habitat dans le cercle de paix des églises (XI^e siècle) », *op. cit.*, p. 68-79. Après 1030, la *sacraria* devient l'un des mots-clefs des documents catalans. La *sacraria* se rapporte à un espace sûr, généralement circulaire, d'un rayon de 13 pas autour de l'église paroissiale et qui bénéficie de la protection de la Paix de Dieu. La *sacraria* comprend un cimetière où les constructions se multiplient aussi. Le phénomène d'*ensagrement* en Catalogne a donné naissance aux villages ecclésiastiques, qui étaient aussi nombreux que les villages castraux.

124. CATAFAU, Aymat, *Les celleres et la naissance du village en Roussillon...*, *op. cit.*, p. 56-82.

125. REDKNAP, Mark, *The Christians celts. Treasures of Late Celtic celts*, Cardiff, éd. National Museum of Wales, 1991, p. 39. Au Pays de Galles, des fouilles ont mis en évidence l'espace sacré de certains « lan » à la forme circulaire entouré de fossés : « archaeological excavation of some early cemeteries usually within circular banks and ditches forming the enclosure (*llan*), has revealed burials in long cist graves made up stone slabs ».

et J.-P. Cazes¹²⁶ ou dans l'Hérault¹²⁷. Les actes et conciles du IX^e siècle, qui reprennent la règle édictée en 681 dans le canon 10 du XII^e concile de Tolède définissent « à trente pas depuis les portes de l'église¹²⁸ », soit environ cinquante mètres, la surface (circulaire) définie. Le Concile de Troyes, en 878 souligne qu'« il commet un sacrilège celui qui force une église ou les trente pas ecclésiastiques qui se trouvent dans le circuit de l'église¹²⁹ ». Cette recommandation est reprise en 1059 par le Pape Nicolas II dans une lettre adressée aux évêques des Gaule, d'Aquitaine et de Gascogne où il arrête à trente pas « le circuit » des *capellae sive minores ecclesiae* et à soixante pas celui des *maiores ecclesiae*¹³⁰.

La définition d'un territoire de l'église différent de celui de la paroisse explique le développement considérable du rituel de consécration et l'importance des processions qui en rappellent le tracé entre le IX^e et le X^e siècle. Elles se traduisent en particulier par les processions répétées trois fois autour de l'édifice *in circuitu*, puis à l'intérieur du bâtiment, avec aspersion des murs, la mise en scène de l'entrée de l'évêque consécrateur dans le lieu de culte, le tracé des signes (lettre de l'alphabet et croix) *super omne pavementum*, sur la totalité du sol de l'église.

En Bretagne, le *circuitus* se retrouve dans le *leo dro* de Bourbriac ou tour d'une lieue autour de l'église (Landealeu), dans des processions répétées trois fois autour des églises, à Plestin autour du tombeau du saint pour obtenir une intercession, à Henvic, Locquéhol ou Taulé associées au culte de saint Guénolé autour de l'église. La formule *in circuitu* figure dans les *vitae* d'Hervé¹³¹, de Goulven¹³² associées à des minihis et à l'occasion d'une procession associée au minihis ou asile de Locmaria à Quimper attestée en 1652¹³³. L'étymologie de la troménie ou « tour du minihis », les processions

126. BAUDREU, Dominique et CAZES, Jean-Paul, « Les villages ecclésiastiques dans le bassin de l'Aude », dans FIXOT, Michel et ZADORA-RIO, Elisabeth, *L'environnement des églises ...*, *op. cit.*, p. 80-97.

127. WATTEAUX, Magali, « le plan radio-quadrillé des terroirs non planifiés », *Études rurales*, éditions de l'EHESS, 2003/2004, n° 167-168, p. 198.

128. Ces recommandations avaient déjà été exprimées dans l'Espagne wisigothique au concile de Tolède (681).

129. Repris par Yves de Chartres, *Panormia* lib. II, cap. 79, col. 1099-1100, et dans le Décret de Gratien, c. 17, q. 4, c. 21, (FI 820).

130. *Ep. Nicolai II ad Epp. Galliae, Aquitaniae et Vasconiae, in qua refertur conc. Rom. hab. a. 1059*, éd. Mansi 19, 873, repris par Yves *Panormia* lib. II, cap. 81; Decr. Lib III, 104 puis dans le *Décret* de Gratien, c. 17, q. 4, c. 6 (FI 816).

131. Le récit de l'origine du tour du *minihis* est indiqué à la fin de la *vita* ou le saint meurt « *facta in circuitu* processionne asili ». Voir : MERDRIGNAC, Bernard, *op. cit.*, p. 182 et DE LA BORDERIE, Arthur, *op. cit.*, p. 273, c 36.

132. DE LA BORDERIE, Arthur, « Texte de la vie latine ancienne et inédite de saint Goulven avec notes et commentaire historique », *SEDdN*, t. 29, 1891, p. 214-250 : « Nunquam a suo poenititio discedebat, ni semel in die, quasi processionem faciens *in circuitu* per nemus, itinere trium stadiorum : in qua processione tres stationes faciebat, in quibus aliquendiū orandi studio morabatur », p. 220.

133. Un procès-verbal de 1652 établit que la procession de Locmaria marquait le « tour et circuit de la juridiction des moines dudit Locmaria » in LARGILLIÈRE, René, « Les mini-

circumambulatoires et les récits de *vitae* rendent compte d'une filiation avec les cercles de paix mais cette fois adaptée plus spécifiquement aux terres d'un monastère, dont on a vu à travers le diplôme d'Aniane qu'une législation identique s'appliquait. Les monastères, largement engagés dans le mouvement de restitution des biens de l'Église ont veillé à appliquer une définition large du droit d'asile appliqué à l'ensemble des terres des monastères à partir du ^x^e siècle. Parmi ces *monachia*, celles qui étaient dotées d'un lieu de culte disposaient d'un atout non négligeable par leur vocation à organiser l'espace et encadrer les fidèles : le tropisme était assuré par le tombeau du saint, l'espace de paix rappelé par la pérambulation organisait la totalité de l'espace de la paroisse. Cela explique peut-être, la politique d'implantation des prieurés observée à cette époque dans les Cartulaires de Redon et de Quimperlé. Ces prieurés et l'asile qui était associé aux lieux de culte « dans la règle des trente pas depuis les portes de l'église », créaient les conditions d'une installation des hommes. L'étude des *sagres* en Catalogne éclaire cet aspect de la question puisque les hommes qui en dépendaient accumulaient les privilèges, franchises et échappaient au ban du seigneur châtelain, ce qui est également observé en Bretagne à l'occasion de l'implantation de bourgs dans les minihis, au Locronan ou Bourbriac.

•

Le minihi a été une « terre ecclésiastique » avant d'être « un territoire religieux ». La mention conjointe de *monachia* et *minihi* le confirme dans le Cartulaire de Redon, la source écrite la plus ancienne. Le terme définissait alors une dépendance relevant d'un établissement religieux. Il semble, d'après l'étude des sources hagiographiques, diplomatiques, toponymiques et architecturales que certains de ces territoires aient connu un processus de sacralisation à l'époque féodale, ainsi que l'atteste en particulier le soin qu'ont mis certains hagiographes à insérer des rites de circumambulation dans les *vitae* ou l'évolution du sens du mot : immunité. Le processus n'était pas cependant l'unique fait des minihis, ni de la Bretagne, puisque des territoires équivalents avaient suivi le même développement, ailleurs dans l'Occident chrétien à la même époque.

Le droit d'asile hérité du droit romain, notion territoriale à l'origine, est devenu progressivement un instrument de la conquête de l'Église, entre les mains des immunistes (évêques et abbés) à partir du ^{ix}^e siècle et dans le cadre de la réforme grégorienne. L'allongement des rites de consécration aux ^{ix}^e-^{xiii}^e siècles, l'insertion d'un vocabulaire emprunté au langage diplomatique

hys », *Mémoires de la Société Historique et Archéologique de Bretagne*, t. 8, 1927, p. 202, note 49, repris de l'article du chanoine PEYRON, « Pèlerinages, troménies, processions botives au diocèse de Quimper », *Annales de Bretagne*, 1912, t. 31, p. 276-279. Une procession avait également lieu autour de la place Saint-Corentin (anciennement place du Tour du Chastel) depuis le ^{xiv}^e siècle : « (Processio) in crastino omnium sanctorum in circuitu castri », PEYRON, Paul (chanoine) (dir.), « Cartulaire de l'église de Quimper », *Bulletin de la Commission diocésaine d'architecture et d'archéologie du diocèse de Léon*, t. 1, 1901, t. 9, 1909, *passim*, Charte, n° 34.

dans les *vitae*, la définition d'un « cercle de paix » qui vaut pour propriété de l'Église devient un moyen de la conquête et de l'organisation de l'espace, d'encellulement des fidèles à échelle locale. Les abbés participeront activement à ce mouvement, en veillant à l'application de la législation de l'Église sur l'étendue des terres (*monachiae*) des monastères et en jouant un rôle de premier plan dans le mouvement de restitutions des églises, fondées ou usurpées par des laïcs. Au terme du processus, le minihi au sens de lieu d'asile a fini par supplanter le sens initial de *monachia*. C'est dans cette acceptation, à travers l'expression *douguen minic'hi* (« assister », lieu d'asile) que le Père Maunoir, dans son Dictionnaire breton en 1659, le définit alors¹³⁴.

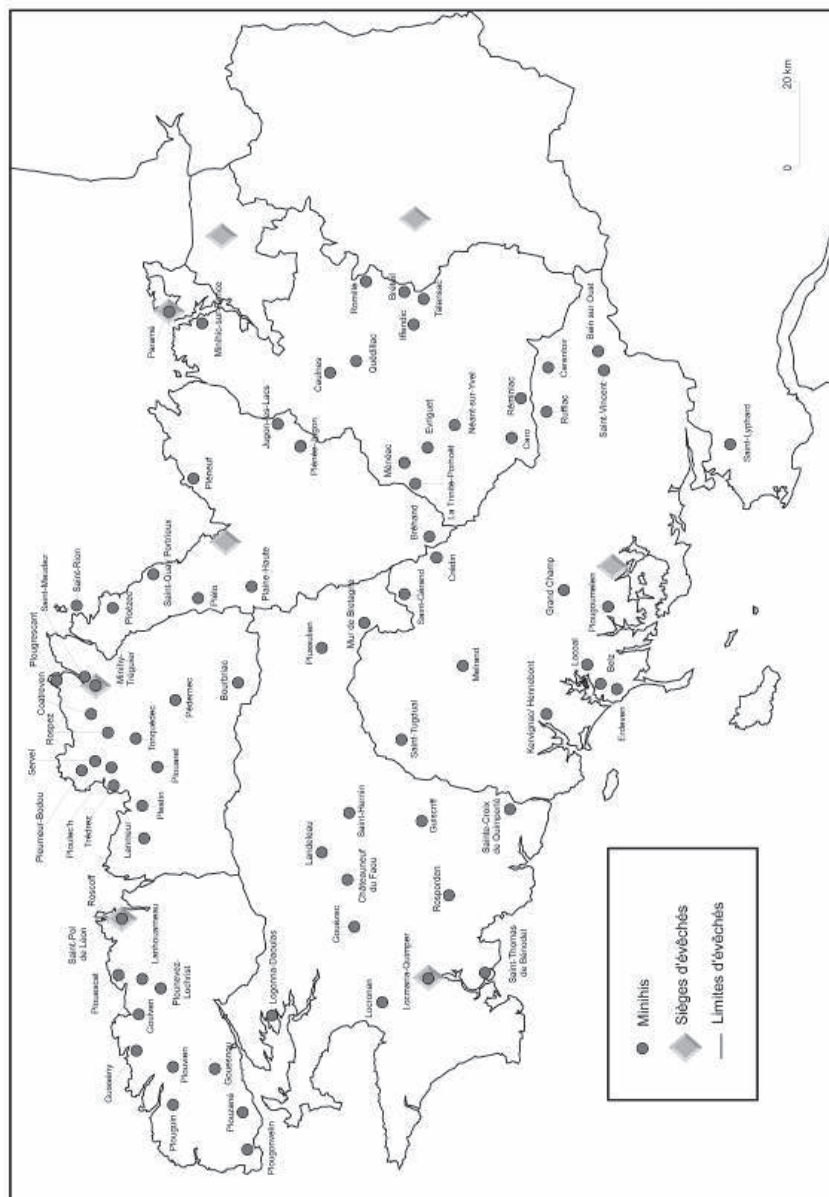
La « réussite » du minihi ne s'est pas accompagnée d'une dynamique économique particulière des minihis comme cela pouvait avoir été le cas pour les cimetières ou les bourgs dotés de franchises. Seuls, les sièges épiscopaux ou d'abbayes avec l'implantation de bourgs ont donné naissance à des villes. La conversion de l'espace ecclésiastique en espace religieux impliquait qu'y soient attachés, outre la vie d'un saint, des reliques et un lieu de culte, simple oratoire (ou *peniti*), chapelle ou église. Beaucoup de minihis n'ont sans doute pas connu ce développement. La toponymie conserve des noms de minihis qui n'ont pas été attachés à des lieux de culte ou de troménies. Le travail de l'historien a pu dans certains cas même alimenter tardivement ce processus de sacralisation, en calquant des modèles comme celui de Locronan. On a vu comment les chanoines Abgrall et Peyron avait contribué à l'usage du mot troménie à Saint-Théleau. C'est probablement plus largement le cas de certaines légendes de fondation collationnées par Albert Legrand, qui présente un canevas quasiment identique (Cas de Goueznou et Goulven dans l'évêché du Léon). Le cas de Locronan, qui offre un exemple singulier de christianisation d'un ancien sanctuaire païen ou *nemeton* ne semble pas pouvoir être généralisé à l'ensemble des minihis.

Le processus de sacralisation de certains minihis à l'époque féodale est donc à replacer dans la problématique plus large, de l'*inecclesiamento* (l'encellulement des fidèles à échelle locale, le tropisme exercé par le cercle de paix, l'église et son cimetière, sur son environnement immédiat) enclenché par la réforme grégorienne qui caractérise alors l'Occident et qu'ont souligné de nombreuses recherches¹³⁵ lancées sur ce sujet, depuis les années quatre-vingt au Pays de Galles, en Irlande, dans le Roussillon ou en Catalogne.

134. TANGUY, Bernard, « La troménie de Goueznou... », art. cité, p. 25.

135. FIXOT, Michel et ZADORA-RIO, Élisabeth (dir.), *L'Environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales* : III^e congrès international d'archéologie médiévale, Aix-en-Provence, 28-30 septembre 1989. Paris, MSH, 1994. 180 p. : ill. (DAF ; 46).

L'implantation des minihis en Bretagne



RÉSUMÉ

Le minihis a été une « terre ecclésiastique » avant d'être « un territoire religieux ». La mention de *minihi* dans le Cartulaire de Redon, la plus ancienne (IX^e siècle) en fait un équivalent du latin *monachia*, une terre monastique comparable au nom de moinerie ailleurs, dans l'Occident chrétien. L'inflation des références à l'époque féodale dans les sources diplomatiques est liée à un glissement de sens du nom de *minihi* vers l'acceptation d'immunité sacralisée. La sacralisation des minihis est perceptible dans les sources hagiographiques à travers les récits de circumambulation, l'insertion d'un vocabulaire emprunté au langage diplomatique ou, dans les sources canoniques, par l'allongement des rites de consécration.

ABSTRACT

The minihis was an "ecclesiastical land" before it became a "religious territory". In the earliest mentions of the minihis in the Redon Cartulary (in the 9th century), it is presented as the equivalent of the latin word *monachia*, a monastic land which can be compared to the word *moinerie*, found elsewhere in the christian occident. The growing number of references to feudal times in diplomatic sources is linked to a shift in meaning of the word *minihi* to the sense of sacralized immunity. Sacralization of the minihis can be seen in hagiographic sources through tales of circumambulation, use of diplomatic language vocabulary, or in canonical sources with the extension of consecration rites.